بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی رسائل

جلد دھم

1. پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق
2. نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق
3. حرمت ونجاست سے متعلق اصول
4. تحقیق مسحِ رقبۃ
5. نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا
6. نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ
7. خواتین کی امامت و جماعت کا شرعی حکم
8. بوقتِ خطبہ آنے والے کو تحیۃُ المسجد کا شرعی حکم
9. صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق

مصنف

مُفتی محمّد رضوان

ادارۂ غفران

راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جلد10

علمی وتحقیقی رسائل

(1)... پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق

(2)...نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق

(3)...حرمت ونجاست سے متعلق اصول

(4)...تحقیق مسحِ رقبۃ

(5)...نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا

(6)...نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ

(7)...خواتین کی امامت وجماعت کا شرعی حکم

(8)... بوقتِ خطبہ آنے والے کو تحیۃُ المسجد کا شرعی حکم

(9)... صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

نام کتاب: علمی وتحقیقی رسائل (جلد10)

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 616

ملنے کے پتے

رسائل کی اجمالی فہرست

تفصیلی فہرست رسالہ اول

(پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق)

مضامین — صفحہ نمبر

تفصیلی فہرست رسالہ دوم

(نیند سے وضو ٹوٹنے کی تحقیق)

صفحہ نمبر	مضامین

تفصیلی فہرست رسالہ سوم

(حرمت ونجاست سے متعلق اصول)

تفصیلی فہرست رسالہ چہارم

(تحقیق مسحِ رقبة)

مضامین	صفحہ نمبر

تفصیلی فہرست سالہ پنجم

(نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا)

تفصیلی فہرست رسالہ ششم
(نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ)

تفصیلی فہرست رسالہ ہفتم

(خواتین کی امامت وجماعت کا شرعی حکم)

تفصیلی فہرست رسالہ ہشتم

(بوقتِ خطبہ آنے والے کو تحیۃُ المسجد کا شرعی حکم)

تفصیلی فہرست رسالہ نہم

(صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق)

مضامین	صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیشِ لفظ

’’مجلسِ فقہی‘‘ ادارہ غفران، راولپنڈی

مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب حفظہ اللہ (مدیر: ادارہ غفران، راولپنڈی) کے علمی وتحقیقی رسائل کی دسویں جلد بحمد اللہ تیار ہوکر، تدوین، تحقیق، مراجعت، کتابت وغیرہ کے جملہ متعلقہ مراحل سے گزر کر اشاعت کے مرحلہ میں داخل ہورہی ہے۔

علمی وتحقیقی رسائل کی اشاعت کا یہ سلسلہ پہلی جلد سے شروع ہوکر الحمد للہ تعالیٰ، بتوفیقِ الٰہی دسویں جلد کی اشاعت تک پہنچ چکا ہے۔

دسویں جلد میں مندرجہ ذیل نو تحقیقی رسائل شامل ہیں:

(1)... پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق

(2)... نیند سے وضو ٹوٹنے کی تحقیق

(3)... حرمت ونجاست سے متعلق اصول

(4)... تحقیق مسحِ رقبۃ

(5)... نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا

(6)... نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ

(7)... خواتین کی امامت وجماعت کا شرعی حکم

(8)... بوقتِ خطبہ آنے والے کو تحیۃُ المسجد کا شرعی حکم

(9)... صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق

مزید کئی جلدوں کے رسائل پر بھی بحمد اللہ تعالیٰ مختلف جہات سے کام جاری ہے، اور بحمد اللہ تعالیٰ کئی رسائل پر بڑی حد تک کام ہوچکا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بعافیت واستقامت

اس سلسلہ کو حسبِ مراد انجام دینے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

ادارہ غفران کے اراکینِ مجلسِ فقہی نے حسبِ سابق اس جلد کے رسائل و مقالات کا بھی بالاستیعاب مطالعہ کیا، اور مفید مشورے اور قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی کی ، اس طرح اراکینِ مجلس کی نظرِ ثانی اور جزوی اصلاح و ترمیم کے بعد اس جلد کے مقالات بھی الحمد للہ تعالیٰ حتمی شکل میں منقّح ہوئے۔

دعاء ہے کہ یہ مجموعہ، اللہ کی بارگاہ میں قبول و منظور ہو، اور امتِ مسلمہ کی دنیا و آخرت کی صلاح و فلاح اور افراط و تفریط سے حفاظت اور اعتدال کے قائم ہونے کا باعث ہو۔ آمین۔

اسمائے گرامی: اراکینِ مجلسِ فقہی، ادارہ غفران

(1)......مفتی محمد رضوان صاحب (صدر مجلس)

(2)......مفتی محمد یونس صاحب (نائب صدر)

(3)......مفتی محمد امجد حسین صاحب (رکن)

(4)......مولانا محمد ناصر صاحب (رکن)

(5)......مولانا طارق محمود صاحب (رکن)

(6)......مولانا عبدالسلام صاحب (رکن)

(7)......مولانا غلام بلال صاحب (رکن)

(8)......مولانا طلحہ مدثر صاحب (رکن)

(9)......مولانا عبدالوہاب صاحب (رکن)

(10)......مولانا محمد ریحان صاحب (رکن)

(11)......مولانا شعیب احمد صاحب (رکن)

22/صفر المظفر/1440ھ 01/نومبر/2018ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق

طہارت میں غلو کرنے کی مذمت
پانی یا ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کرنے کا درجہ
خروجِ ریح پر یا وضو سے پہلے استنجاء کا حکم
استنجاء کے بعد قطرہ برآمد ہونے کے وسوسہ کا علاج
استنجاء سے پہلے استبراء کے شبہ کا جواب

مؤلف
مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 70

ملنے کے پتے

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران چاہ سلطان گلی نمبر 17 راولپنڈی پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

بعض لوگوں کو پیشاب و پاخانہ اور بطورِ خاص پیشاب کرتے وقت اور قضائے حاجت سے فراغت کے بعد استنجاء کرنے میں غلو بلکہ ہیضہ ہوجاتا ہے، اور وہ لوگ پیشاب وغیرہ کا قطرہ برآمد ہونے کے وسوسہ اور ڈر کی وجہ سے بہت دیر تک بیٹھے رہتے ہیں، اور زور لگالگا کر پیشاب کا قطرہ قطرہ برآمد کرتے رہتے ہیں، یا پھر استنجاء کرنے میں بہت سا وقت خرچ کرتے ہیں، اور کئی کئی مرتبہ استنجاء کرتے ہیں، اور اس کی خاطر بہت سا پانی استعمال کرتے ہیں، اور اسی پر بس نہیں کرتے، بلکہ پانی سے استنجاء وطہارت کرنے سے پہلے ڈھیلے، پتھر یا ٹشو پیپر وغیرہ سے دیر تک خشک کرتے رہتے اور عضوِتناسل کو مَلتے رہتے ہیں، اور اس کو فرض یا واجب درجہ کا عمل سمجھتے ہیں، یا کم از کم پانی سے استنجاء کو پاکی حاصل ہونے کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اور کسی طرح بھی پانی سے استنجاء کرنے پر اکتفاء کو گوارا نہیں کرتے، یہاں تک کہ اگر کسی وقت ڈھیلا یا ٹشو پیپر وغیرہ میسر نہ آئے، تو پیشاب کو روکے رکھتے ہیں، اور تنگی وکوفت اُٹھاتے ہیں، جس کے نتیجہ میں بعض اوقات ان لوگوں کی جماعت چھوٹ جاتی ہے، یا نماز کا مکروہ وقت ہوجاتا ہے، یا نماز ہی قضا ہوجاتی ہے، اور یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی ان لوگوں کو سکون واطمینان حاصل نہیں ہوتا، اور یہی وسوسہ رہتا ہے کہ ان کا استنجاء درست یا مکمل نہیں ہوا، یا طہارت واستنجاء کرنے کے بعد پیشاب کا کوئی قطرہ برآمد ہوگیا ہے، اور اسی وجہ سے اس طرح کے بہت سے لوگ ایک سے زیادہ مرتبہ استنجاء یا وضو کرتے ہیں، اور بعض اوقات نماز کو بھی کئی کئی مرتبہ دہراتے ہیں، نیز اس طرح کے وسوسوں کی وجہ سے بعض لوگ حافظ، قاری یا عالم ہونے کے باوجود امامت کرانے سے بھی کتراتے ہیں، اور بعض اوقات

ان وسوسوں کی وجہ سے امامت کے بعد لوگوں میں نماز لوٹانے کا اعلان کر دیتے ہیں۔

اور بعض پڑھے لکھے علماء اس سلسلہ میں کچھ علمی غلط فہمیوں اور بے جا تشدد وغلو میں بھی مبتلا رہتے ہیں، اور دوسروں کو بھی ان چیزوں کی تبلیغ کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ طرزِ عمل سراسر وسوسہ اور وہم پر مبنی اور غلو وتشدد میں داخل ہے، جس پر عمل پیرا ہونے سے شریعت نے منع کیا ہے۔

اسی قسم کے غلو کے ازالہ کے لئے بندہ نے پانی واستنجاء سے متعلق ایک تفصیلی مضمون تحریر کیا تھا، جو بندہ کی تالیف ''وساوس اور حقائق'' میں بھی شائع ہوا ہے، اور اس مضمون کا کچھ حصہ ماہنامہ ''التبلیغ'' راولپنڈی، میں بھی شائع ہوا تھا، جس پر ایک صاحبِ علم کی طرف سے کچھ شبہات پیش کیے گئے تھے، ان کا بندہ نے جواب تحریر کیا تھا۔

ان دونوں مضامین کے علمی وتحقیقی ہونے کی وجہ سے ان کو الگ رسالہ کے طور پر شائع کیا جارہا ہے۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبُحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

29 / ذوالحجہ/ 1437ھ 02 / اکتوبر/ 2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

پانی وڈھیلے سے استنجاء کی تحقیق

قضائے حاجت کے بعد پانی یا ڈھیلے سے استنجاء کرنے کے سلسلہ میں آج کل متعدد غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، جن میں سے بعض عوامی اور بعض علمی نوعیت کی ہیں، اس قسم کی غلط فہمیوں پر مدلل ومفصل انداز میں کلام کرنے کی ضرورت ہے۔

طہارت میں غلو کرنے والے لوگوں کی برائی

پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں قربِ قیامت میں طہارت میں غلو وتشدد کرنے والے لوگوں کے پیدا ہونے اوران کی برائی کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّهُ سَيَكُوْنُ فِيْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُوْنَ فِي الطَّهُوْرِ وَالدُّعَآءِ (سنن ابی داوٗد) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اس امت میں عنقریب ایسے لوگ (رونما) ہوں گے، جو طہارت اور دعاء میں حد سے تجاوز (اورغلو) کریں گے (ابوداؤد)

اورابنِ حبان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: يَكُوْنُ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَعْتَدُوْنَ فِي الدُّعَآءِ وَالطُّهُوْرِ (صحیح ابنِ حبان) [2]

---

[1] رقم الحديث ٩٦، كتاب الطهارة، باب الاسراف فى الماء.

[2] رقم الحديث ٦٧٦٣، كتاب التاريخ، باب إخباره صلى الله عليه وسلم عما يكون فى أمته من الفتن والحوادث.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية ابنِ حبان)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آخری زمانہ (یعنی قربِ قیامت) میں کچھ ایسے لوگ (پیدا) ہوں گے، جو دعاء اور طہارت میں حد سے تجاوز (اور غلو) کریں گے (ابنِ حبان)

مطلب یہ ہے کہ اسلام میں تو طہارت ودعاء میں اعتدال ہے، اور غلو نہیں ہے، لیکن قربِ قیامت میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہوں گے، جو طہارت اور دعاء کے معاملہ میں شریعت اور سنت کے بتلائے ہوئے طریقہ پر حد سے تجاوز اور غلو سے کام لیں گے، مثلاً دعاء غیر شرعی طریقہ پر کریں گے، یا دعاء کو رسمی انداز میں اختیار کریں گے، یا دعاء میں لفاظی اور تکلف وتصنع سے کام لیں گے۔

اور طہارت کے معاملہ میں شریعت کے بتلائے ہوئے طریقہ پر اکتفاء نہیں کریں گے، بلکہ اس میں کمیت یا کیفیت کے اعتبار سے اضافہ کریں گے، جو کہ فضول خرچی میں داخل ہو کر گناہ ہے، اور شیطان کی طرف سے پیدا کئے ہوئے وسوسہ کی پیروی میں داخل ہے۔ [1]

اور طہارت میں غلو کرنے میں یہ بھی داخل ہے کہ طہارت واستنجاء کی خاطر غیر معمولی وبیش بہا پانی یا وقت خرچ کیا جائے، یا پانی سے استنجاء کو کافی نہ سمجھا جائے، اور پانی سے پہلے ڈھیلے

---

[1] قوله " :يعتدون "من الاعتداء ، وهو التجاوز عن الحد .وقال ابن الأثير :ومعنى يعتدون فى الدعاء :هو الخروج فيه عن الوضع الشرعي والسنة المأثورة ."

وأما الاعتداء فى الطهور أن يسرف فى الماء ، بأن يكثر صبه أو يزيد فى الأعداد، والطهور يحتمل فيه وجهان :ضم الطاء بمعنى الفعل، ويكون المعنى :يعتدون فى نفس الطهور بأن يزيدوا فى أعداده، وذلك إما من الإسراف وهو حرام، وإما من الوسوسة وهى من الشيطان .وفتحها بمعنى المطهر ويكون المعنى :يعتدون فى الماء ، بأن يكثروا صبه وسكبه.

وأخرجه ابن ماجه مقتصرا منه على الدعاء .وأخرجه الحاكم فى "مستدركه " عن أبى بكر بن إسحاق، عن محمد بن أيوب، عن موسى بن إسماعيل،وأشار إلى صحته .وأخرجه البيهقى فى " سننه "عنه، وابن حبان فى "صحيحه "، وصححه النووى فى "شرحه ."

فإن قلت :الجريرى مشهور بالاختلاط، اختلط أيام الطاعون، وذلك عام اثنتين وثلاثين ومائة قلنا : أبو داود إمام عظيم الشأن، وسكت على هذا، فدل على كونه مأخوذا عن الجريرى قبل الاختلاط، وأيضا فإن حماد بن سلمة إمام ورع من شيوخ الإسلام، فلا يعتقد أنه يحدث عنه بشىء سمعه منه بعد الاختلاط(شرح ابى داؤد للعينى، ج ۱ ص ۲۶۶،۲۶۷، كتاب الطهارة، باب الاسراف فى الوضوء)

وغیرہ کے استعمال کو ضروری یا لازم سمجھا جائے، یا وسوسوں کی خاطر دوسرے طریقوں سے تشدد وغلو کیا جائے۔

پانی سے استنجاء کا احادیث وروایات اور سنت سے ثبوت

دوسری بات یہ ہے کہ پیشاب پاخانہ کے بعد پانی سے استنجاء کرنا بلکہ پانی سے استنجاء پر اکتفاء کرنا کئی احادیث وروایات اور سنت سے ثابت ہے۔

چنانچہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ، أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ، مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ، يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهٖ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی قضائے حاجت کے لئے نکلتے تھے، تو میں اور غلام آتے تھے، ہمارے ساتھ پانی کا لوٹا ہوا کرتا تھا، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم (قضائے حاجت کے بعد) استنجاء کیا کرتے تھے (بخاری)

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَبَرَّزُ لِحَاجَتِهٖ، فَآتِيهِ بِالْمَاءِ، فَيَتَغَسَّلُ بِهٖ (مسلم) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی قضائے حاجت کے لئے دور نکلتے تھے، تو میں آپ کے پاس پانی لے کر حاضر ہوتا تھا، جس سے آپ (قضائے حاجت کے بعد) طہارت فرماتے تھے (مسلم)

مذکورہ حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پانی سے استنجا کرنا معلوم ہوا، اور یہ بھی کہ پانی سے

---

[1] رقم الحدیث ۱۵۰، کتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء.

[2] رقم الحدیث ۲۷۱ "۷۱" کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، مسند احمد، رقم الحدیث ۱۲۱۰۰.

قال شعیب الارنؤوط: إسناده صحیح علی شرط الشیخین (حاشیة مسند احمد)

استنجا کرنا، صرف ڈھیلے وغیرہ سے استنجا کرنے سے افضل ہے، کیونکہ قرآن مجید میں بھی پانی سے استنجا کرنے والوں کی فضیلت بیان کی گئی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

وہ الگ بات ہے کہ اگر پانی میسر نہ ہو، تو دفعِ حرج کی وجہ سے اکثر وبیشتر ڈھیلے وغیرہ سے استنجا کرنا بھی کافی ہوجاتا ہے۔ [1]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَی الْخَلَاءَ أَتَیْتُهُ بِمَاءٍ فِیْ تَوْرٍ أَوْ رَکْوَةٍ، فَاسْتَنْجٰی (سنن ابی داوٗد) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بیتُ الخلاء تشریف لے جاتے تھے، تو میں آپ کے پاس برتن یا چمڑے کے چھوٹے سے مشکیزے (یا ڈول وغیرہ) میں پانی لاتا تھا، پھر آپ (اس پانی سے) استنجا فرماتے تھے (ابوداؤد)

---

[1] وهذا يرد على من كره الاستنجاء بالماء ومن نفى وقوعه من النبى -صلى الله عليه وسلم(ارشاد السارى للقسطلانى، ج ا ص ٢٣٩، كتاب الوضوء، باب من حمل معه الماء لطهوره)
وأما قوله فيغتسل به فمعناه يستنجى به ويغسل محل الاستنجاء والله أعلم وأما فقه هذه الأحاديث ففيها استحباب التباعد لقضاء الحاجة عن الناس والاستتار عن أعين الناظرين وفيها جواز استخدام الرجل الفاضل بعض أصحابه فى حاجته وفيها خدمة الصالحين وأهل الفضل والتبرك بذلک وفيها جواز الاستنجاء بالماء واستحبابه ورجحانه على الاقتصار على الحجر(شرح النووى على مسلم، ج٣ص١٦٣، كتاب الطهارة ،باب الاستطابة)
وجاء فى هذه استنجاء النبى (صلى الله عليه وسلم) بالماء .
وأحاديثه فى ذلک كثيرة صحيحة ، وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) يأتى من الأمور أفضلها ومعاليها ، فدل أن الاستنجاء بالماء أفضل من الاقتصار على الأحجار ، وهو مذهب الأنصار ، وبه أثنى الله عليهم بالطهارة وأنه يحب المتطهرين (اكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضى عياض، كتاب الطهارة ،باب الاستنجاء بالماء من التبرز)
وقد ذهب بعض من أصحاب مالک إلى أن الاستجمار بالحجارة إنما هو عند عدم الماء ، وإذا ذهب إليه بعض الفقهاء فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن فى زمان سعيد -رحمه الله -انتهى(نيل الاوطار، ج ا ، ص ١٣٠ ، كتاب الطهارة،باب الاستنجاء بالماء)

[2] رقم الحديث ٤٥، كتاب الطهارة، باب الرجل يدلُک يده بالأرض إذا استنجى.
قال شعيب الارنؤوط:حسن لغيره(حاشية ابى داود)

اس حدیث سے بھی نبی علیہ السلام کا پانی سے اور پانی کی معمولی مقدار سے استنجا کرنا ثابت ہوا۔[1]

اور حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَى الْخَلاءَ فَقَضَى الْحَاجَةَ، ثُمَّ قَالَ:يَا جَرِيْرُ هَاتِ طَهُوْرًا، فَأَتَيْتُهُ بِالْمَاءِ فَاسْتَنْجَى بِالْمَاءِ وَقَالَ: بِيَدِهٖ فَدَلَكَ بِهَا الْأَرْضَ (سنن النسائی) [2]

ترجمہ: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، تو آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لائے، اور قضائے حاجت فرمائی، پھر فرمایا کہ اے جریر! طہور (یعنی پاک کرنے والی چیز) لے آؤ، تو میں آپ کے پاس پانی لے آیا، پھر آپ نے پانی سے استنجاء کیا، اور اپنے ہاتھ کو زمین پر رگڑا (نسائی)

مذکورہ حدیث سے بھی نہ صرف یہ کہ پانی سے استنجاء کرنے کا ثبوت ہوا، بلکہ اسی کے ساتھ پانی سے استنجاء کے عمل کا طہارت وپاکی کا ذریعہ ہونا بھی معلوم ہوا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

مَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ قَطُّ إِلَّا مَسَّ مَاءً (سنن ابنِ ماجه) [3]

ترجمہ: میں نے جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قضائے حاجت سے فارغ ہوتے ہوئے دیکھا، تو آپ نے پانی ضرور استعمال فرمایا (یعنی پانی سے استنجاء فرمایا) (ابنِ ماجہ)

---

[1] وقوله: (فاستنجى) هذا يدل على ما دل عليه الباب الذى قبله من ذكر الاستنجاء بالماء ؛ لأنه ذهب بماء فى تور أو ركوة فاستنجى صلى الله عليه وسلم(شرح سنن ابى داود للعباد، ج ١٢، ص٨، كتاب الطهارة،باب الرجل يدلك يده بالأرض إذا استنجى)

[2] رقم الحديث ٥١، كتاب الطهارة،باب دلك اليد بالأرض بعد الاستنجاء .

[3] رقم الحديث ٣٥٤،كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء .
قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح(حاشية سنن ابنِ ماجه)

اس حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پانی سے استنجاء کرنے کا معمول ثابت ہوا۔

حضرت شداد ابو عمار رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ نِسْوَةً مِّنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَخَلْنَ عَلَيْهَا، فَأَمَرَتْهُنَّ أَنْ يَّسْتَنْجِيْنَ بِالْمَاءِ، وَقَالَتْ: مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ بِذٰلِكَ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَفْعَلُهُ (مسند احمد، رقم الحديث ٢٤٦٢٣) [1]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بصرہ کی کچھ عورتیں آئیں، تو ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پانی سے استنجا کرنے کا حکم فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ تم اس کا اپنے شوہروں کو بھی حکم کرو، کیونکہ بے شک نبی لی اللہ علیہ وسلم یہ عمل (یعنی پانی سے طہارت واستنجا) کیا کرتے تھے (مسند احمد)

حضرت معاذہ رحمہا اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَّغْسِلُوْا عَنْهُمْ أَثَرَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ، فَإِنَّا نَسْتَحِيْ مِنْهُمْ، فَإِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ (مسند احمد، رقم الحديث ٢٤٨٢٦) [2]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کو یہ حکم دو کہ وہ اپنے پاخانہ اور پیشاب کے اثر کو (پانی سے) دھولیا کریں (یعنی پیشاب و پاخانہ کے بعد پانی سے طہارت واستنجاء کرلیا کریں) پس بے شک ہمیں ان لوگوں سے (یہ بات کرتے ہوئے) حیاء آتی ہے، اور بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ (پیشاب پاخانہ کے بعد، شرم گاہ کو پانی سے دھونے یا پانی سے استنجاء وطہارت کا) عمل کیا کرتے تھے (مسند احمد)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

---

[1] قال شعيب الارنؤط: حديث صحيح (حاشية مسند احمد)

[2] قال شعيب الارنؤط: اسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: مُرْنَ أَزْوَاجَكُنَّ أَنْ يَسْتَطِيبُوا بِالْمَاءِ، فَإِنِّي أَسْتَحْيِيهِمْ، فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ (سنن الترمذی) [1]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تم اپنے شوہروں کو یہ حکم دو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل (یعنی استنجاء) کیا کریں، کیونکہ مجھے ان لوگوں سے (یہ بات کرتے ہوئے) حیاء آتی ہے، پس بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ عمل (یعنی پانی سے طہارت واستنجاء) کیا کرتے تھے (ترمذی، ابنِ ماجہ)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ قضائے حاجت یعنی بول وبراز سے فراغت پا کر پانی سے استنجاء کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، اور مرد حضرات کے لئے پانی سے استنجاء کرنا بھی سنت سے ثابت ہے، لہٰذا جو لوگ مرد حضرات کو پانی سے استنجاء کرنے کو مکروہ یا معیوب سمجھتے ہیں، اور پانی سے استنجاء وطہارت کو عورتوں کے ساتھ خاص سمجھتے ہیں، اس کی سنت واحادیث سے تائید نہیں ہوتی، بلکہ احادیث وسنت سے اس کے خلاف کا ثبوت ملتا ہے۔ [2]

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] رقم الحدیث ۱۹، ابواب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، سنن النسائی، رقم الحدیث ۴۶، صحیح ابنِ حبان، رقم الحدیث ۱۴۴۳.

قال شعیب الارنؤوط: إسناده صحیح (حاشیة ابنِ حبان)

[2] والسنة دلت علی الاستنجاء بالماء فی هذا الحدیث وغیره، فهی أولی بالاتباع، قال: ولعل سعیدا -رحمه الله- فهم من أحد غلوا فی هذا الباب بحیث یمنع الاستنجاء بالأحجار، فقصد فی مقابلته أن یذکر هذا اللفظ لإزالة ذلک الغلو، وبالغ بإیراده إیاه علی هذه الصیغة (نیل الاوطار للشوکانی، ج ۱ ص ۱۳۰، کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء)

مرن أزواجکن "هل معنی هذا أن عائشة تأمر الأزواج فقط أو یدخل فیه النساء؟ یعنی أمر الرجال یدخل فیه النساء أو لا یدخل؟ الأصل أن یدخل النساء؛ لأن النساء شقائق الرجال، وکأن عائشة -رضی الله عنها- لما کلفت النساء بأمر الأزواج کأنها استغنت عن أمر النساء أنفسهن (شرح سنن الترمذی، لعبدالکریم الخضیر، ج۶ ص ۲۵، ابواب الطهارة، باب ماجاء فی الاستنجاء بالماء)

وَفِی الْبَابِ عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَجَلِیِّ، وَأَنَسٍ، وَأَبِی هُرَیْرَةَ:هٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ وَعَلَیْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، یَخْتَارُوْنَ الْاِسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ، وَإِنْ کَانَ الْاِسْتِنْجَاءُ بِالْحِجَارَةِ یُجْزِءُ عِنْدَهُمْ، فَإِنَّهُمْ اِسْتَحَبُّوْا الْاِسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ، وَرَأَوْهُ أَفْضَلَ، وَبِهٖ یَقُوْلُ سُفْیَانُ الثَّوْرِیُّ، وَابْنُ الْمُبَارَکِ، وَالشَّافِعِیُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ (ترمذی) [1]

ترجمہ: اوراس بارے میں حضرت جریر بن عبداللہ بجلی اور حضرت انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی روایات بھی ہیں، یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور اہلِ علم کے نزدیک اس پر عمل ہے، جو کہ پانی سے استنجاء کرنے کو اختیار کرتے ہیں، اگر چہ ڈھیلے سے استنجاء کرنا بھی ان کے نزدیک کافی ہوجاتا ہے، لیکن وہ پانی سے استنجاء کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اسی کو افضل سمجھتے ہیں، اور یہی قول سفیان ثوری اور ابنِ مبارک، اور امام شافعی اور امام احمد اور حضرت اسحاق (ان تمام فقہاء حضرات) کا ہے (ترمذی)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے مواقع پر قضائے حاجت کے بعد تنہا پانی سے استنجاء وطہارت کرنا بھی ثابت ہے، جس طرح کہ بعض اوقات ڈھیلے سے استنجاء کرنا بھی ثابت ہے۔ [2]

مذکورہ مرفوع، صحیح اور کثیر احادیث وروایات کے علاوہ کئی صحابہ وتابعین سے بھی پانی سے

---

[1] تحت رقم الحدیث ۱۹، ابواب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء.

[2] عبد الله یقول : أتی النبی صلی الله علیه وسلم الغائط فأمرنی أن آتیه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرین، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتیته بها، فأخذ الحجرین وألقی الروثة وقال :هذا رکس(بخاری، رقم الحدیث ۱۵۶)

عن أبی هریرة، قال :اتبعت النبی صلی الله علیه وسلم، وخرج لحاجته، فکان لا یلتفت، فدنوت منه، فقال :ابغنی أحجارا أستنفض بها -أو نحوه -ولا تأتنی بعظم، ولا روث، فأتیته بأحجار بطرف ثیابی، فوضعتها إلی جنبه، وأعرضت عنه، فلما قضی أتبعه بهن (بخاری، رقم الحدیث ۱۵۵)

استنجاء کرنے کی روایات مروی ہیں۔ [1]

اور موجودہ دور میں امت کا اکثری تعامل بھی دنیا بھر میں اسی پر ہے کہ وہ قضائے حاجت (یعنی پیشاب وپاخانہ) کے بعد پانی سے استنجاء کرتے ہیں، اور اہلِ قباء کی بھی پانی سے استنجاء کرنے پر قرآن مجید میں تعریف وتوصیف آئی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اس لئے پانی سے استنجاء کرنا مسنون ومستحب عمل ہے، اور پانی سے استنجاء کو کافی نہ سمجھنا اور ڈھیلے کے استعمال کو ضروری قرار دینا تشدد وغلو پر مبنی ہے، جس کو شریعت نے پسند نہیں کیا۔

جہاں تک مختلف احادیث وروایات میں پانی کے بجائے ڈھیلے وغیرہ کے استعمال پر اکتفاء کرنے کا تعلق ہے، تو ان سے ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء پر اکتفاء کا جواز ثابت ہوتا ہے، وہ بھی اس وقت جبکہ نجاست نکل کر شرم گاہ سے دائیں بائیں اور اردگرد پھیلی نہ ہو، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

---

[1] مالک، عن يحيى بن محمد بن طحلاء، عن عثمان بن عبد الرحمن، أن أباه حدثه، أنه سمع عمر بن الخطاب يتوضأ بالماء وضوءا لما تحت إزاره (مؤطا امام مالک، رقم الحديث ٥٠)

عن مسلم بن سبرة بن المسيب بن نجبة، عن عمته فريعة، وكانت تحت حذيفة، أنها قالت: كان حذيفة يستنجي بالماء (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحديث ١٦٣١، باب من كان يقول اذا خرج من الغائط فليستنج بالماء)

عن الأوزاعي، قال: حدثنا أبو النجاشي، قال: صحبت رافع بن خديج في سفر، فكان يستنجي بالماء (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٣)

عن أنس بن سيرين؛ أن أنس بن مالک دخل الخلاء فدعا بتور وأشنان (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٤)

عن إبراهيم، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدخل الخلاء إلا توضأ، أو مس ماء (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٥)

عن أبي سعيد مولى أبي أسيد، وكان بدويا، قال: كان أبو أسيد إذا أتى الخلاء أتيته بماء فاستبرأ منه. قال شعبة: يعني: يستنجي (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٦)

عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، قال: حدثني أعرابي، قال: صحبت أبا ذر فكل أخلاقه أعجبتني إلا خلقا واحدا، قلت: وما هو؟ قال: كان إذا خرج من الخلاء استنجى (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٧)

عن يحيى بن أبي كثير؛ أن أنسا كان يستنجي بالحوض (ايضاً، رقم الحديث ١٦٣٩)

دوسری طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہر جگہ پانی کی دستیابی مشکل تھی، اور گھروں میں بیت الخلاؤں کا رواج نہیں تھا، جنگلوں اور کھلی فضاؤں وغیرہ میں جا کر قضائے حاجت کا معمول تھا، اس لئے سب کو ہر حال میں پانی سے استنجاء کرنے کا مکلّف بنانے میں حرج تھا، اور آج بھی بہت سے لوگوں کو سفر اور جنگل وغیرہ میں ہر جگہ پانی کی دستیابی مشکل ہوتی ہے۔[1]

قرآن میں پانی سے استنجاء کرنے والوں کی تعریف

تیسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید کی سورہ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے خوب پاکی حاصل کرنے والوں کو اپنے محبوب بندے قرار دیا ہے۔[2]

---

[1] قالت عائشة رضى الله عنها: وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، وذلک قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا، قالت :وأمرنا أمر العرب الأول فى البرية قبل الغائط، وكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا (بخارى، رقم الحديث ۴۱۴۱)

فإن أراد الاقتصار على أحدهما جاز الاقتصار على أيهما شاء سواء وجد الآخر أو لم يجده فيجوز الاقتصار على الحجر مع وجود الماء ويجوز عكسه فإن اقتصر على أحدهما فالماء أفضل من الحجر لأن الماء يطهر المحل طهارة حقيقية وأما الحجر فلا يطهره وإنما يخفف النجاسة ويبيح الصلاة مع النجاسة المعفو عنها وبعض السلف ذهبوا إلى أن الأفضل هو الحجر وربما أوهم كلام بعضهم أن الماء لا يجزى وقال بن حبيب المالكى لا يجزى الحجر إلا لمن عدم الماء وهذا خلاف ما عليه العلماء من السلف والخلف وخلاف ظواهر السنن المتظاهرة والله أعلم (شرح النووى على مسلم، ج۳ص ۱۶۳، كتاب الطهارة،باب الاستطابة)

الفقهاء اليوم مجمعون على أن الاستنجاء بالماء أطهر وأطيب وأن الأحجار رخصة وتوسعة وأن الاستنجاء بها جائز فى السفر والحضر (الاستذكار لابنِ عبدالبر، ج ۱ ص ۲۱۴، كتاب الطهارة ، باب المسح على الخفين)

قال رحمه الله: وإنما يجوز الاقتصار على الحجر إذا لم ينتشر الخارج انتشارا متفاحشا خارجا عن العادة ، فإن تفاحش ، وجب الغسل بالماء (شرح السنة للبغوى، ج ۱ ص ۳۹۰، ۳۹۱، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء)

وقد ذهب بعض من أصحاب مالک إلى أن الاستجمار بالحجارة إنما هو عند عدم الماء ، وإذا ذهب إليه بعض الفقهاء فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن فى زمان سعيد -رحمه الله -انتهى(نيل الاوطار، ج ۱ ، ص ۱۳۰ ، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء)

[2] چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين (سورة التوبة، رقم الآية ۱۰۸)

اور کئی احادیث وروایات میں اس آیت کے شانِ نزول میں خوب پا کی حاصل کرنے والے لوگوں کے بارے میں پانی سے استنجاء کرنے کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ فِيْ أَهْلِ قُبَاءَ (فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ) قَالَ: كَانُوْا يَسْتَنْجُوْنَ بِالْمَاءِ، فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ فِيْهِمْ (سنن الترمذی) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (سورہ توبہ کی) یہ آیت کہ:

فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ.

یعنی "اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب طہارت حاصل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے"

اہلِ قباء کے بارے میں نازل ہوئی، جو کہ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، پس یہ آیت ان کے متعلق نازل ہوئی (ترمذی، ابوداؤد)

اور حضرت ابوایوب انصاری، حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم

---

[1] رقم الحديث ۳۱۰۰، ابواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، سن ابى داؤد، رقم الحديث ۴۴.

قال الترمذى: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وفى الباب عن أبى أيوب، وأنس بن مالك، ومحمد بن عبد الله بن سلام.

وقال ابن حجر: وعند أبى داود بإسناد صحيح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا فى أهل قباء (فتح البارى لابنِ حجر، ج۷ص۲۴۵، قوله باب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة)

وقال الالبانى: صحيح باعتبار شواهده, ولذلك أوردته فى "صحيح أبى داود "(رقم ۳۴) وذكرت هناك بعض الشواهد (ارواء الغليل فى تخريج احاديث منار السبيل، تحت رقم الحديث ۴۵)

قلت: حديث صحيح، وصححه النووى والحافظ ابن حجر(صحيح ابى داؤد ، تحت رقم الحديث ۳۴، باب فى الاستنجاء بالماء)

سے روایت ہے کہ:

أَنَّ هٰـذِهِ الْـآيَةَ لَمَّا نَزَلَتْ (فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا) قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَامَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَثْنٰى عَلَيْكُمْ فِي الطُّهُوْرِ خَيْرًا، فَمَا طُهُوْرُكُمْ هٰذَا؟ قَالُوْا: نَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، وَنَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَنَسْتَنْجِيْ بِالْمَاءِ، قَالَ: هُوَ ذَاكَ فَعَلَيْكُمْ بِهٖ

(مستدرک حاکم)[1]

ترجمہ: جب (سورہ توبہ کی) یہ آیت نازل ہوئی کہ:

فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا .

یعنی ''اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں'' تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے انصار کے لوگو! بے شک اللہ نے (قرآن مجید میں) طہارت کے بارے میں تمہاری بہت عمدہ تعریف فرمائی ہے، تو

---

[1] رقم الحدیث ۳۲۸۷، کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ التوبۃ، سنن ابنِ ماجہ، رقم الحدیث ۳۵۵.
قال الحاکم: ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ.
وقال الذھبی فی التلخیص: صحیح.
وقال شعیب الارنؤوط: حسن لغیرہ، وھذا إسناد ضعیف لضعف عتبۃ بن أبی حکیم، ثم إن طلحۃ لم یدرک أبا أیوب.
وأخرجہ ابن الجارود(۴۰) والطحاوی فی "شرح مشکل الآثار(۴۷۴۰)" والدارقطنی (۱۷۴) والحاکم ۱/۱۵۵ من طریق عتبۃ بن أبی حکیم، بھذا الإسناد.
وله شاھد من حدیث أبی ھریرۃ، سیأتی عند المصنف برقم (۳۵۷)
وآخر من حدیث عویم بن ساعدۃ الأنصاری عند أحمد فی "المسند(۱۵۴۸۵)" وفیه تمام تخریجه.
وثالث من حدیث ابن عباس عند الطبرانی فی الکبیر(۱۱۰۶۵) والحاکم ۱/۱۸۷۔۱۸۸، وصححه الحاکم علی شرط مسلم، وقال الهیثمی فی المجمع: ۱/۲۱۲، إسنادہ حسن إلا أن فیه ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه.
ورابع من حدیث أبی أمامۃ عند الطبرانی (۷۵۵۵) وإسنادہ ضعیف.
وخامس من حدیث محمّد بن عبد اللہ بن سلام بإسناد ضعیف عند أحمد(۲۳۸۳۳) وفیه تمام تخریجه(حاشیۃ سنن ابنِ ماجه)

تمہاری طہارت کس طرح کی ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ ہم نماز کے لئے وضو کرتے ہیں، اور جنابت کا غسل کرتے ہیں، اور پانی سے استنجاء کرتے ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یہی عمل ہے، تو تم اس عمل کا اہتمام رکھو (حاکم، ابنِ ماجہ)

اور حضرت ابوایوب انصاری، حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ هٰذِهِ الْآيَةِ (فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا، وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ)فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَثْنٰى عَلَيْكُمْ خَيْرًا فِي الطُّهُوْرِ فَمَا طُهُوْرُكُمْ هٰذَا؟ قَالُوْا:يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، نَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ، وَالْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:هَلْ مَعَ ذٰلِكَ غَيْرُهُ؟ قَالُوْا:لَا، غَيْرَ أَنَّ أَحَدَنَا إِذَا خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ أَحَبَّ أَنْ يَّسْتَنْجِيَ بِالْمَاءِ، قَالَ:هُوَ ذَاكَ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (سورہ توبہ کی) اس آیت کہ:

فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا . وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ.

یعنی ''اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب طہارت حاصل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے''

---

[1] رقم الحديث ۵۵۴، كتاب الطهارة.

قال الحاكم:هذا حديث كبير صحيح فى كتاب الطهارة، فإن محمد بن شعيب بن شابور، وعتبة بن أبى حكيم من أئمة أهل الشام، والشيخان إنما أخذا مخ الروايات، ومثل هذا الحديث لا يترك له، قال إبراهيم بن يعقوب :محمد بن شعيب أعرف الناس بحديث الشاميين، وله شاهد بإسناد صحيح.

وقال الذهبى فى التلخيص: صحيح.

کے بارے میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے انصار کے لوگو! بے شک اللہ نے طہارت کے بارے میں تمہاری (قرآن مجید میں) بہت عمدہ تعریف فرمائی ہے، تو تمہاری طہارت کس طرح کی ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نماز کے لئے وضو کرتے ہیں، اور جنابت کا غسل کرتے ہیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارا اس کے علاوہ (پاکی سے متعلق) کوئی اور عمل بھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، سوائے ایک عمل کے، وہ یہ ہے کہ ہم میں سے جب کوئی قضائے حاجت سے نکلتا ہے، تو وہ اس کو پسند کرتا ہے کہ پانی سے استنجاء کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یہی عمل ہے (جس کی وجہ سے اللہ نے قرآن میں تمہاری تعریف فرمائی) (حاکم)

اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ هٰؤُلَاءِ الَّذِيْنَ (فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ) قَالَ: كَانُوْا يَسْتَنْجُوْنَ بِالْمَاءِ، وَكَانُوْا لَا يَنَامُوْنَ اللَّيْلَ كُلَّهُ (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! وہ کون لوگ ہیں (جن کے بارے میں قرآن مجید کی اس آیت میں ذکر ہے کہ)

فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا. وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ.

یعنی ”اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب طہارت حاصل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے“

---

[1] رقم الحديث ٦٧٣، كتاب الطهارة، المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ٤٠٧٠.
قال الحاكم: هذا آخر ما انتهى إلينا من كتاب الطهارة على شرط الشيخين رضى الله عنهما ما لم يخرجاه.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پانی سے استنجاء کرتے ہیں، اور وہ ساری رات سوتے نہیں ہیں (کچھ رات عبادت بھی کرتے ہیں) (حاکم، طبرانی)

اور حضرت عویم بن ساعدہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَاهُمْ فِيْ مَسْجِدِ قُبَاءَ فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى قَدْ أَحْسَنَ عَلَيْكُمُ الثَّنَاءَ فِي الطُّهُوْرِ فِيْ قِصَّةِ مَسْجِدِكُمْ، فَمَا هٰذَا الطُّهُوْرُ الَّذِيْ تَطَّهَّرُوْنَ بِهٖ؟ قَالُوْا: وَاللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، مَا نَعْلَمُ شَيْئًا إِلَّا أَنَّهٗ كَانَ لَنَا جِيْرَانٌ مِّنَ الْيَهُوْدِ، فَكَانُوْا يَغْسِلُوْنَ أَدْبَارَهُمْ مِنَ الْغَائِطِ فَغَسَلْنَا كَمَا غَسَلُوْا (مسند احمد) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم (اہلِ قباء کے پاس) مسجدِ قباء آئے، اور ان سے فرمایا کہ بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ نے (قرآن مجید میں) طہارت کے بارے میں تمہاری بہت عمدہ تعریف فرمائی ہے، تمہاری اس مسجد کے قصہ کے متعلق، تو تمہاری طہارت کس طرح کی ہے، جس سے تم پاکی حاصل کرتے ہو؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ اے اللہ کے رسول! اللہ کی قسم! ہم کچھ نہیں جانتے، سوائے اس کے کہ ہمارے پڑوس میں یہودی ہیں، وہ قضائے حاجت کے بعد شرمگاہ کو (پانی سے) دھوتے ہیں، تو ہم بھی ان کی طرح (اپنی شرمگاہوں کو قضائے حاجت کے بعد پانی سے) دھوتے ہیں (مسنداحمد)

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

(فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا) قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلٰى عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ، فَقَالَ: مَا هٰذَا الطُّهُوْرُ الَّذِيْ أَثْنَى اللّٰهُ عَلَيْكُمْ بِهٖ، فَقَالُوْا: يَا نَبِيَّ اللّٰهِ، مَا خَرَجَ مِنَّا

---

[1] رقم الحديث ١٥٤٨٥ .

قال شعيب الارنؤط: حديث حسن لغيره (حاشية مسند احمد)

رَجُلٌ، وَلَا امْرَأَةٌ مِّنَ الْغَائِطِ إِلَّا غَسَلَ دُبُرَهُ أَوْ قَالَ: مَقْعَدَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَفِي هٰذَا (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: جب یہ آیت نازل ہوئی کہ:

فِيهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا.

یعنی "اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عویم بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کی طرف پیغام (یا قاصد) بھیجا، اور فرمایا کہ تمہاری طہارت کس طرح کی ہے، جس پر اللہ نے (قرآن مجید میں) طہارت کے بارے میں تمہاری تعریف فرمائی ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ اے اللہ کے نبی! ہم میں سے جب بھی کوئی مرد وعورت قضائے حاجت سے فارغ ہوکر نکلتا ہے، تو اپنی شرمگاہ کو یا اپنے مقعد (یعنی پاخانہ کے مقام) کو دھوتا ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس اسی عمل کے بارے میں (اللہ نے تمہاری تعریف فرمائی ہے) (حاکم)

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ (فِيهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ أَنْ يَّتَطَهَّرُوْا) بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلٰى عُوَيْمِرِ بْنِ سَاعِدَةَ فَقَالَ: مَا هٰذَا الطُّهُوْرُ الَّذِيْ أَثْنَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ؟

فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا خَرَجَ مِنَّا رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ مِّنَ الْغَائِطِ إِلَّا غَسَلَ فَرْجَهُ أَوْ قَالَ: مَقْعَدَتَهُ.

---

[1] رقم الحديث ٦٧٢، كتاب الطهارة.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وقد حدث به سلمة بن الفضل هكذا، عن محمد بن إسحاق. وحديث أبي أيوب شاهده.

وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ هٰذَا (المعجم الکبیر للطبرانی) [1]

ترجمہ: جب یہ آیت نازل ہوئی کہ: فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا.

یعنی ”اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عویمر بن ساعدہ رضی اللہ عنہ کی طرف پیغام (یا قاصد) بھیجا، اورفرمایا کہ تمہاری طہارت کس طرح کی ہے، جس پر اللہ عزوجل نے (قرآن مجید کی مذکورہ آیت میں) تمہاری تعریف فرمائی ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم میں سے جب بھی کوئی مرد وعورت قضائے حاجت سے نکلتا ہے، تو وہ اپنی پیشاب گاہ یامقعد (یعنی پاخانہ کے مقام) کودھوتا ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یہی عمل ہے (جس کی وجہ سے اللہ نے قرآن مجید میں تمہاری عمدہ تعریف فرمائی ہے) (طبرانی)

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ الَّذِیْ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مَسْجِدَ قُبَاءَ، فَقَامَ عَلٰی بَابِهٖ، فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحْسَنَ عَلَیْکُمُ الثَّنَاءَ فِی الطُّهُوْرِ فَمَا طَهُوْرُکُمْ؟ قُلْنَا: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّا أَهْلُ کُتُبٍ وَنَجِدُ الْإِسْتِنْجَاءَ عَلَیْنَا بِالْمَاءِ، وَنَحْنُ نَفْعَلُهُ الْیَوْمَ، فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَحْسَنَ عَلَیْکُمُ الثَّنَاءَ فِی الطُّهُوْرِ، فَقَالَ: (فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ أَنْ یَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ) (المعجم الکبیر للطبرانی) [2]

---

[1] رقم الحديث ١٠٦٥ ١، ج١ ١ ص٦٧.

قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الكبير، وإسناده حسن، إلا أن ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه (مجمع الزوائد، رقم الحديث ١٠٥٥، باب الاستنجاء بالماء)

[2] رقم الحديث ٣٨٢، ج١٣ ص١٥٨.

قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الكبير، وفيه شهر بن حوشب، وقد اختلفوا فيه، ولكنه وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ويعقوب بن شيبة (مجمع الزوائد، رقم الحديث ١٠٥٧، باب الاستنجاء بالماء)

ترجمہ: ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مسجد میں تشریف لائے، جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی تھی، یعنی مسجدِ قباء میں، پھر اس کے دروازے پر کھڑے ہوگئے، پھر فرمایا کہ بے شک اللہ نے (قرآن مجید میں) تمہاری پاکی کے بارے میں بہت عمدہ تعریف فرمائی ہے؟ پس تمہاری پاکی کس طرح کی ہے؟ ہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم کتابوں والے ہیں، اور ہم اپنے اوپر (قضائے حاجت سے فارغ ہوکر) اس پانی سے استنجاء کا حکم پاتے ہیں، اور ہم آج بھی اسی طرح عمل کرتے ہیں، تو رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ نے تمہاری پاکی کے بارے میں بہت عمدہ تعریف فرمائی ہے، چنانچہ فرمایا کہ:

فِيُهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوُنَ اَنُ يَّتَطَهَّرُوُا . وَاللّٰهُ يُحِبُّ الُمُطَّهِّرِيُنَ.

یعنی ''اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب طہارت حاصل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے'' (طبرانی)

اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوُلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيُهِ وَسَلَّمُ لِأَهُلِ قُبَاءَ:

مَا هٰذَا الطُّهُوُرُ الَّذِىُ خُصِّصُتُمُ بِهِ فِىُ هٰذِهِ الُآيَةِ (فِيُهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوُنَ أَنُ يَّتَطَهَّرُوُا، وَاللّٰهُ يُحِبُّ الُمُطَّهِّرِيُنَ)؟

قَالُوُا: يَا رَسُوُلَ اللّٰهِ، مَا مِنَّا أَحَدٌ يَخُرُجُ مِنَ الُغَائِطِ إِلَّا غَسَلَ مَقُعَدَتَهُ

(المعجم الكبير للطبرانی) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ قباء سے فرمایا کہ یہ کس طرح کی پاکی ہے، جس کی وجہ سے تمہیں اس آیت میں خاص کیا گیا ہے کہ:

---

[1] رقم الحديث ۷۵۵۵، ج۸ص ۱۲۱.

قال الهيثمى: رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير، وفيه شهر أيضا (مجمع الزوائد، رقم الحديث ۱۰۵۷، باب الاستنجاء بالماء)

فِيهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا. وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ.

یعنی ”اس میں ایسے لوگ ہیں کہ جو خوب طہارت حاصل کرنے کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ خوب طہارت حاصل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے“

تو انہوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم میں سے جو کوئی شخص بھی قضائے حاجت سے نکلتا ہے، تو وہ اپنے مقعد (یعنی پاخانہ والے مقام) کو دھوتا (یعنی پانی سے استنجاء کرتا) ہے (طبرانی)

اس طرح کی روایات اور سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [1]

جیسا کہ پہلے گزرا کہ عرب میں اس زمانہ میں ہر جگہ قضائے حاجت کرنے والے کو پانی کا میسر آنا مشکل تھا، اور بعض جگہ آج بھی مشکل ہوتا ہے، اور پیشاب و پاخانہ کا تقاضا کسی بھی وقت اور کسی بھی جگہ پیش آ سکتا ہے، اس لئے شریعت نے حرج و تنگی دور کرنے کے لئے پانی کے بجائے ڈھیلے کے استعمال کو بھی نماز پڑھنے کے لئے کافی قرار دیا ہے، اس لئے عرب کے اس زمانہ میں بہت سے لوگ قضائے حاجت کے بعد ڈھیلے کے استعمال پر اکتفاء کیا کرتے تھے، لیکن اہلِ قباء پانی سے استنجاء کرنے کا اہتمام کیا کرتے تھے، اور اس سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خود بھی پانی سے استنجاء کرنے کا معمول کئی احادیث کی روشنی میں گزر چکا ہے، علاوہ ازیں پانی سے استنجاء کرنے میں زیادہ صفائی و نظافت پائی جاتی ہے، بنسبت ڈھیلے کو استعمال کرنے کے۔

مذکورہ صریح اور کثیر احادیث و روایات سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں خوب پاکی حاصل کرنے والوں کو اللہ کے محبوب رکھنے کا جو ذکر کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ حضرات تھے، جو

---

[1] عن الشعبی ، قال :لما نزلت هذه الآية ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأهل قباء ، ما هذا الثناء الذى أثنى الله عليكم ؟ قالوا :ما منا أحد إلا وهو يستنجى بالماء من الخلاء (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) (مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۱۶۴۲)

قضائے حاجت (یعنی پیشاب، پاخانہ سے فراغت) کے بعد پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، جس سے پانی کے ذریعہ استنجاء کا نہ صرف جائز بلکہ مسنون ومستحب ہونا ثابت ہوتا ہے، بالخصوص جبکہ اِن احادیث وروایات کے ساتھ اُن گزشتہ احادیث وروایات کو بھی جمع کرلیا جائے، جن میں پانی سے استنجاء کا ذکر پایا جاتا ہے۔ [1]

اورحضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں جو سورہ توبہ کی مذکورہ آیت کے شانِ نزول کے ضمن میں یہ ذکر ہے کہ وہ حضرات ڈھیلے کے استعمال کے بعد پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، جس پر اللہ تعالیٰ نے اُن کی تعریف فرمائی، تو اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

---

[1] ففی هذا أن الطهارة التی أحب الله عز وجل أهلها علیها فی هذه الآیة الطهارة بالماء (احکام القرآن للطحاوی، ج ۱ ص ۱۳۰، کتاب الطهارات، تاویل قول الله تعالیٰ ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین)

فالأظهر أن یکون قوله ویحب المتطهرین مدحا لمن تطهر بالماء للصلاة وقال تعالی فیه رجال یحبون أن یتطهروا والله یحب المطهرین وروی أنه مدحهم لأنهم کانوا یستنجون بالماء (احکام القرآن جصاص، ج ۲ ص ۳۹، سورة البقرة، رقم الآیة ۲۲۳)

ولا خلاف أن قوله تعالی (یحبون أن یتطهروا والله یحب المطهرین) نزلت فی أهل قباء لاستنجائهم بالماء ،وذکر فیه أبو داود حدیثا مسندا ذکرناه فی (التمهید)

وروت معاذة العدویة عن عائشة قالت (مرن أزواجکن أن یغسلوا أثر الغائط والبول بالماء فإن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یفعله والماء عند فقهاء الأمصار أطهر وأطیب وکلهم یجیز الاستنجاء بالأحجار علی ما مضی فی هذا الکتاب عنهم والحمد لله(الاستذکار لابی عمر القرطبی، ج ۱ ص ۱۴۲، ۱۴۳، کتاب الطهارة، باب العمل فی الوضوء)

ثم الغسل وحده أفضل من التنقیة بالحجر ونحوه، لإزالة النجاسة بالکلیة، ولما فی الصحیحین عن أنس قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یدخل الخلاء فأحمل ۔أنا وغلام نحوی۔ إداوة من ماء وعنزة، فیستنجی بالماء .وفی سنن أبی داود :عن أبی هریرة رضی الله عنه قال :کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا أتی الخلاء أتیته بماء فی تور أو رکوة، فاستنجی، ثم مسح یده علی الأرض، ثم آتیه بإناء آخر فیتوضأ.

ومما یدل علی مواظبته علیه الصلاة والسلام الموجبة لکونه سنة، ما رواه ابن ماجه عن عائشة قالت : ما رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء (شرح النقایة، ج ۱ ص ۱۷۳، کتاب الطهارة،احکام الاستنجاء)

چنانچہ بعض حضرات نے اس روایت کوضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

اور بعض حضرات نے اس روایت کوشدید ضعیف اور نا قابلِ احتجاج قرار دیا ہے۔ [2]

اور علمی تعصب سے بالاتر ہوکر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ سند کے اعتبار سے اس ایک ضعیف یا شدید ضعیف روایت میں ان احادیث وروایات کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں پائی جاتی

---

[1] حدثنا عبد الله بن شبيب، ثنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز،قال :وجدت فی كتاب أبی، عن الزهری، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، قال :نزلت هذه الآية فی أهل قباء :(فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين)فسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا :إنا نتبع الحجارة الماء .

قال البزار :لا نعلم رواه عن الزهری إلا محمد بن عبد العزيز، ولا عنه إلا ابنه(كشف الاستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ۲۴۷،باب الجمع بين الماء والحجر)

قال الهيثمی: رواه البزار، وفيه محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهری، ضعفه البخاری والنسائی وغيرهما، وهو الذی أشار بجلد مالک(مجمع الزوائد، رقم الحديث ۱۰۵۳،باب الجمع بين الماء والحجر)

[2] قال الصنعانی:

وأما ما أخرجه البزار بلفظ إنا نتبع الحجارة الماء فضعيف جدًا لا أصل له عند أهل الحديث(فتح الغفار الجامع لاحكام سنة نبينا المختار،للصنعانی، ج ۱ ص ۶۳، باب ماجاء فی الاستنجاء بالماء)

وقال المغلطائی:

وقد يدلّ على الجمع حديث أورده البزار فی مسنده من رواية محمد بن عبد العزيز الزهری، وهو ضعيف لا يحتج به(شرح ابنِ ماجه لمغلطائی، ج ۱ ص ۱۲۵، كتاب الطهارة ،باب الاستبراء بعد البول)

وقال العسقلانی:

ومحمد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم، فقال :ليس له ولا لأخويه عمران وعبد الله، حديث مستقيم، وعبد الله بن شبيب، ضعيف أيضا.

وقد روى الحاكم من حديث مجاهد، عن ابن عباس أصل هذا الحديث، وليس فيه إلا ذكر الاستنجاء بالماء حسب، ولهذا قال النووی فی شرح المهذب :المعروف فی طرق الحديث أنهم كانوا يستنجون بالماء ، وليس فيها أنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار، وتبعه ابن الرفعة فقال :لا يوجد هذا فی كتب الحديث، وكذا قال المحب الطبری نحوه، ورواية البزار واردة عليهم وإن كانت ضعيفة.

وفی الباب عن أبی هريرة، رواه أبو داود والترمذی وابن ماجه بسند ضعيف، وليس فيه ذكر إتباع الأحجار الماء ، بل لفظه :وكانوا يستنجون بالماء(التلخيص الحبير فی تخريج أحاديث الرافعی الكبير،ج ۱ ص ۱۹۹، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء)

کہ جن میں سورہ توبہ کی آیت کے شانِ نزول کے ضمن میں پانی سے استنجاء کا ذکر آیا ہے، اور پانی کے ساتھ ڈھیلا جمع کرنے کا کہیں ذکر ہی نہیں، جیسا کہ گزرا، اگرچہ متعدد اہلِ علم حضرات نے اس روایت کا تذکرہ کیا ہے۔

لہٰذا قرآن مجید کی سورہ توبہ کی مذکورہ آیت کے شانِ نزول سے متعلق اس ایک روایت کو بنیاد بنا کر یہ عقیدہ بنالینا یا یہ دعویٰ کرنا کہ قرآن مجید کی سورہ توبہ میں مذکور تعریف پہلے ڈھیلے سے اور اس کے بعد پانی سے استنجاء کے مسنون یا مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور پھر اولاً ڈھیلے اور پھر پانی کے استعمال پر اصرار کرنا اور زور دینا اور ہر شخص کے حق میں اس عمل کو مسنون قرار دینا ہمیں راجح بلکہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] قال ابن کثیر:

وقد ورد فی الحدیث المروی من طرق فی السنن وغیرها أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لأهل قباء :قد أثنی الله علیکم فی الطهور فماذا تصنعون؟ فقالوا نستنجی بالماء .وقد قال الحافظ أبو بکر البزار :حدثنا عبد الله بن شبیب، حدثنا أحمد بن عبد العزیز قال :وجدته فی کتاب أبی عن الزهری عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس قال نزلت هذه الآیة فی أهل قباء فیه رجال یحبون أن یتطهروا والله یحب المطهرین فسألهم رسول الله صلی الله علیه وسلم، فقالوا إنا نتبع الحجارة بالماء رواه البزار، ثم قال :تفرد به محمد بن عبد العزیز عن الزهری ولم یرو عنه سوی ابنه.(قلت) وإنما ذکرته بهذا اللفظ لأنه مشهور بین الفقهاء ولم یعرفه کثیر من المحدثین المتأخرین أو کلهم، والله أعلم(تفسیر ابنِ کثیر، ج۴ص ۱۹۰، سورة التوبة، رقم الآیة ۱۰۹)

وقال الالبانی:

قلت :الجمع بین الماء والحجارة فی الاستنجاء لم یصح عنه صلی الله علیه وسلم فأخشی أن یکون القول بالجمع من الغلو فی الدین لأن هدیه صلی الله علیه وسلم الاکتفاء بأحدهما "وخیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم وشر الأمور محدثاتها ...وأما حدیث جمع أهل قباء بین الماء والحجارة ونزول قوله تعالی فیهم :(فِیهِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا) فضعیف الإسناد لا یحتج به ضعفه النووی والحافظ وغیرهما وأصل الحدیث عند أبی داود وغیره من حدیث أبی هریرة دون ذکر الحجارة ولذلک أورده أبو داود فی "باب الاستنجاء بالماء "وله شواهد کثیرة لیس فی شیء منها ذکر الحجارة وقد بینت ذلک فی "صحیح سنن أبی داود "رقم ۳۴ (تمام المنة فی التعلیق علی فقه السنة ،ج ۱ ص ۶۵، القاعدة الخامسة عشرة، ومن قضاء الحاجة)

اس کے علاوہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک موقوف اثر میں براز (یعنی پاخانہ) سے فارغ ہوکر ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ عبدالملک بن عمیر سے روایت ہے کہ:

قَالَ عَلِيٌّ : إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعَرُونَ بَعْرًا ، وَإِنَّكُمْ تَثْلِطُونَ ثَلْطًا ، فَأَتْبِعُوا الْحِجَارَةَ بِالْمَاءِ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ) [1]

ترجمہ: حضرت علی نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ (براز یعنی پاخانہ) مینگنی کی طرح (خشک) کیا کرتے تھے، اور تم گوبر کی طرح (پتلا) کرتے ہو، تو تم ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کیا کرو (ابنِ ابی شیبہ)

اس روایت کی سند کو بعض نے حسن اور بعض نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

اور بعض اہلِ علم حضرات نے اس طرح کی روایت کی نسبت حضرت حسن بصری کی طرف بھی

---

[1] رقم الحديث ١٦٤٥ ، كتاب الطهارة،باب من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء .

[2] قال الشيخ تقى الدين فى الإمام بعد ذكر ما تقدم :قال ابن أبى حاتم :قال أبى :ثلاثة إخوة ضعفاء :محمد بن عبد العزيز هذا، وعبد الله بن عبد العزيز، وعمران بن عبد العزيز، وليس لهم حديث مستقيم.

قال الشيخ :وروى أبو الحسن الصفار فى مسنده من حديث زائدة، عن عبد الملك بن عمير قال: قال على بن أبى طالب :إنهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا، فأتبعوا الحجارة بالماء .

قال :ورواه الإسماعيلى أيضا فى جمعه لحديث مسعر.

قلت :وأخرج هذا البيهقى من جهة الصفار ثم قال :تابعه مسعر عن عبد الملك، ورواه عبد الرزاق من حديث الثورى، عن عبد الملك .وسئل عنه الدارقطنى فقال :اختلف فيه، فقيل كما مر، وقيل: عن زائدة، عن عبد الملك، عن كردوس، عن على .وقيل :عن جرير، عن عبد الملك، عن رجل عن على .وقيل :عن السدى، عن عبد خير .ولا يثبت فى هذا عبد خير .ثم ساقه من حديث سفيان، عن عبد الملك، عن على (البدرالمنير لابن الملقن، ج٢، ص٣٧٥، و٣٧٦، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون)

وأما ما أخرجه البيهقى ١/١٠٦ من طريق عبد الملك بن عمر قال :قال على بن أبى طالب :إنهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء .فهو مع أنه موقوف فلا يصح لأنه منقطع بين عبد الملك بن عمر وعلى فإنه ليس له رواية عنه ثم هو مدلس ولم يصرح بالسماع منه (حاشية تمام المنة فى التعليق على فقه السنة ،ج ١ ص ٦٥، القاعة الخامسة عشرة، ومن قضاء الحاجة)

کی ہے، مگر ہمیں اس روایت کا کتبِ حدیث میں باسند طریقہ پر کوئی ثبوت نہیں مل سکا۔

پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت پر اگر غور کیا جائے، تو اس میں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں، ایک تو یہ کہ اس میں براز (یعنی پاخانہ) کا ذکر ہے، نہ کہ بول (یعنی پیشاب) کا، دوسرے اس روایت میں براز (یعنی پاخانہ) کے خشک اور تر ہونے کی علت پر حکم کا دارومدار رکھا گیا ہے، یعنی ڈھیلے کے بعد پانی کے استعمال کا حکم ان لوگوں کو دیا گیا ہے، جن کا براز پتلا ہو، اور براز کے پتلا ہونے کی صورت میں اس کے مخرج سے تجاوز کرنے کا امکان غالب ہوتا ہے، اور اس صورت میں فقہائے کرام نے بھی ڈھیلے پر اکتفاء نہ کرنے اور پانی سے استنجاء کا حکم فرمایا ہے۔

لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر میں نہ تو پیشاب کے بعد مذکورہ استنجاء پر دلالت پائی جاتی، بلکہ براز کے بعد استنجاء پر دلالت پائی جاتی ہے، اور نہ ہی صراحتاً براز کے بعد اس صورت میں مذکورہ استنجاء پر دلالت پائی جاتی کہ جس میں براز مخرج سے متجاوز نہ ہوا ہو۔

اور ان دونوں باتوں کے ساتھ تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ اس روایت کا مطلب یہ ہو کہ تم ڈھیلے کے استعمال پر اکتفاء نہ کرو، بلکہ پانی سے استنجاء وطہارت حاصل کرو، کیونکہ پانی میں طہارت کی تاثیر زیادہ پائی جاتی ہے، اور پانی کا استنجاء اس وقت بھی معتبر وکافی ہوتا ہے، جبکہ نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو، جبکہ ڈھیلے کا استعمال صرف ایک صورت میں ہی کافی ہوسکتا ہے، یعنی جبکہ براز مخرج سے متجاوز نہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس روایت سے پیشاب سے فراغت پا کر پہلے ڈھیلے اور اس کے بعد پانی سے استنجاء کا حکم ثابت نہیں ہوتا، اور براز سے فراغت پا کر بھی بہر صورت مذکورہ طریقہ پر استنجاء کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ مخصوص صورت میں ڈھیلے پر اکتفاء نہ کرنے اور پانی سے استنجاء کا ثبوت ہوتا ہے، یعنی جبکہ نجاست مخرج سے متجاوز ہو۔

تاہم اس سے انکار نہیں کہ تنقیہ وصفائی زیادہ حاصل ہونے کی وجہ سے ڈھیلے اور اس کے بعد

پانی سے استنجاء ادب میں داخل ہے، جس کی تعبیر بعض حضرات نے افضل ہونے اور بعض حضرات نے مستحب ہونے سے کی ہے، بشرطیکہ اس میں بے جا غلو و اصرار اور تشدد نہ ہو۔

اور بعض حضرات نے پانی کے استعمال سے پہلے ڈھیلے کے استعمال کی وجہ یہ قرار دی ہے، تاکہ ڈھیلے وغیرہ سے صفائی ہونے کے بعد ہاتھ نجاست لگنے سے محفوظ رہے۔

مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس موقوف اور بعض حضرات کے نزدیک ضعیف روایت میں سورہ توبہ کی مذکورہ آیت کے شانِ نزول کی طرف نسبت نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر ڈھیلے اور پانی کے اجتماع کو سنت یا مستحب قرار دیا جائے۔ [1]

اور بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ عرب میں قضائے حاجت کے بعد ڈھیلے کے استعمال کا عام رواج تھا، اس لئے اہلِ قباء کا پانی سے استنجاء کرنا بھی ڈھیلے کو استعمال کرنے کے بعد ہوا کرتا ہوگا۔ [2]

---

[1] قال الإمام رحمه الله : ذهب عامة أهل العلم من أصحاب النبى (صلى الله عليه وسلم) ومن بعدهم إلى أنه لو اقتصر على المسح بالحجر فى الغائط والبول ، ولم يغسل ذلك المحل بالماء : أنه يجوز إذا أنقى بالحجر أثر الغائط والبول ، غير أن الاختيار أن يغسل بالماء ، لأنه أنقى ، والأفضل أن يغسله بعد استعمال الحجر.

قال رحمه الله: وإنما يجوز الاقتصار على الحجر إذا لم ينتشر الخارج انتشارا متفاحشا خارجا عن العادة ، فإن تفاحش ، وجب الغسل بالماء (شرح السنة للبغوى، ج ا ص ۳۹۰، ۳۹۱، کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء)

ومن ذهب إلى الجمع بينها وبن الأحجار ، جاء بأتم الأمور من التنزه عن مباشرة القذر بيده (اكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضى عياض، كتاب الطهارة ،باب الاستنجاء بالماء من التبرز)

[2] تنبيه: اعلم أن الشيخ محيى الدين النووى -رحمه الله -قال فى شرح المهذب عند قول الشيخ أبى إسحاق والأفضل أن يجمع بين الماء والحجر؛ لأن الله -تعالى -أثنى على أهل قباء ، فقال سبحانه :(فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فسألهم النبى -صلى الله عليه وسلم :-ما طهوركم؟ فقالوا :نتبع الحجارة الماء :هكذا يقوله أصحابنا وغيرهم فى كتب الفقه والتفسير .قال :وليس له أصل فى كتب الحديث .قال :وكذا قال الشيخ أبو حامد فى التعليق :إن أصحابنا رووه .قال :و (لا) أعرفه.

قال النووى :والمعروف من طرق الحديث أنهم كانوا يستنجون بالماء ، وليس فيها أنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار، ثم ذكر من الأحاديث التى قدمناها حديث أبى هريرة وعويم وأبى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر بعض حضرات نے اس استدلال سے بھی اختلاف کیا ہے، اوران کا کہنا یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے صرف پانی سے استنجاء کرنا بہت سی احادیث وروایات سے ثابت اور فقہائے کرام کے نزدیک سنت ومستحب عمل ہے، اوراس کے مقابلہ میں ڈھیلے سے استنجاء کے ثبوت سے اس کا صرف جائز ہونا (نہ کہ سنت وافضل ہونا) ثابت ہوتا ہے۔

اور ڈھیلے کے استعمال کی وجہ دفعِ حرج وغیرہ بھی ہوسکتی ہے، جس کا تفصیلاً پہلے ذکر گزرا۔

لہٰذا اہلِ قباء کے بارے میں صریح اور کثیر احادیث کے پیشِ نظر یہی راجح ہے کہ وہ قضائے حاجت کے بعد ڈھیلے کے بجائے پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، جس کی اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں توصیف وتعریف فرمائی۔

وہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تکلف وغلو کئے بغیر ڈھیلے اور پھر پانی سے استنجاء کرے، تو اس کو تنقیہ وصفائی زیادہ حاصل ہونے یا ہاتھ کے نجاست سے ملوث ہونے سے حفاظت کی وجہ سے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أيوب، ثم قال :فإذا علم أنه ليس (له أصل) من جهة الرواية، فيمكن تصحيحه من جهة الاستنباط؛ لأن الاستنجاء بالحجر كان معلوما عندهم وأما الاستنجاء بالماء فهو الذى انفردوا به ولهذا ذكر، ولم يذكر الحجر؛ لأنه مشترك بينهم وبين غيرهم، ولكونه معلوما؛ فإن المقصود بيان فضلهم الذى أثنى الله عليهم بسببه.

قال : يؤيد هذا قولهم : إذا خرج أحدنا من الغائط (أحب) أن يستنجى بالماء فهذا يدل على أن استنجاء هم بالماء كان بعد خروجهم من الخلاء ، والعادة جارية بأنه لا يخرج من الخلاء إلا بعد (المسح) بماء أو حجر.

وهكذا يستحب أن يستنجى بالحجر فى موضع قضاء الحاجة ويؤخر الماء إلى أن ينتقل إلى موضع آخر .هذا آخر كلام النووى .وكذا قال فى غيره من كتبه أن الذى اشتهر فى كتب الفقه والتفسير من جمع أهل قباء بين الماء والأحجار باطل لا يعرف .(وتبعه) الشيخ نجم الدين بن الرفعة فى المطلب فقال :لا يوجد هذا فى كتب الحديث.

وقد تيسر -بحمد الله ومنه -إخراج الطريقة التى أنكرها، وادعى عدم أصالتها فى كتب الحديث وأنها لا (تلقى) فى كتب الفقه والتفسير، ولعله قلد فى ذلک الشيخ أبا حامد فى قولته المتقدمة، لكن أبو حامد لم ينف وجوده، وإنما نفى معرفته، ولا يلزم من نفى المعرفة نفى الوجود، وقريب مما ذكره النووى قول الحافظ محب الدين الطبرى فى شرحه للتنبيه :كذا رواه الفقهاء ، والمشهور فى كتب الحديث المشهورة خلافه(البدرالمنير، ج٢ص ٣٨٤،٣٨٥، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون)

ادب یا افضل و مستحب قرار دیا جاسکتا ہے۔ ل

ل فإن قيل :فما الفرق بين اللفظين حتى احتيج إلى ترجيح أحدهما على الآخر؟
فالجواب :هو أن اللفظ المرجوح فإن فيه القيد المذكور وهو بظاهره يدل على أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد استنجائهم بالحجارة، ذلك لأنه من غير الجائز أن يمدحوا ويثنى الله عليهم لوفرض أنهم كانوا يقومون قبل الاستنجاء بها، هذا بعيد جدا، فإذن الحديث بهذا اللفظ دليل على استحباب الجمع بين الماء والحجارة فى الاستنجاء فهو حينئذ يمكن اعتباره شاهدا لحديث ابن عباس الذى أخرجه البزار بلفظ :فقالوا " :إنا نتبع الحجراة بالماء ."
وهو ضعيف الإسناد كما صرح به الحافظ فى "التلخيص "و "البلوغ "وبينه الزيلعى فى "نصب الراية(١/٢١٨) بل هو منكر عندى لمخالفته لجميع طرق الحديث بذكر الحجارة فيه، بل بالغ النووى فقال فى "الخلاصة "كما نقله الزيلعى :وأما ما اشتهر فى كتب التفسير والفقه من جمعهم بين الأحجار والماء فباطل لا يعرف، وذكر معنى هذا فى "المجموع "أيضا، ولكنه استنبط معناه من لفظ الحديث هذا، فقال بعد أن ذكره بلفظيه مع حديث أبى هريرة وعويمر بن ساعدة:
فهذا الذى ذكرته من طرق الحديث هو المعروف فى كتب الحديث أنهم كانوا يستنجون بالماء ، وليس فيها ذكر الجمع بين الماء والأحجار، وأما قول المصنف:
قالوا :نتبع الحجارة الماء ، فكذا يقوله أصحابنا وغيرهم فى كتب الفقه والتفسير فليس له أصل فى كتب الحديث، وكذا قال الشيخ أبو حامد فى التعليق :إن أصحابنا رووه، قال :ولا أعرفه، فإذا عرف أنه ليس له أصل من جهة الرواية، فيمكن تصحيحه من جهة الاستنباط، لأن الاستنجاء بالحجر كان معلوما عندهم يفعله جميعهم، وأما الاستنجاء بالماء فهو الذى انفردوا به، فلهذا ذكر ولم يذكر الحجر لأنه مشترك بينهم وبين غيرهم، ولكونه معلوما فإن المقصود بيان فضلهم الذى أثنى الله عليهم بسببه، ويؤيد هذا قولهم :إذا خرج أحدنا من الغائط أحب أن يستنجى بالماء ، فهذا يدل على أن استنجاءهم بالماء كان بعد خروجهم من الخلاء ، والعادة جارية بأنه لا يخرج من الخلاء إلا بعد التمسح بماء أوحجر .وهكذا المستحب أن يستنجى بالحجر فى موضع قضاء الحاجة، ويؤخر الماء إلى أن ينتقل إلى موضع آخر، والله أعلم ."
وجوابنا عن هذا الاستنباط أنه غير مسلم، وبيانه من وجهين:
الأول :أن أى حكم شرعى يستنبط من نص شرعى، فلابد لهذا أن يكون ثابت الإسناد، وقد بينت فيما سبق أن هذا النص ضعيف الإسناد منكر المتن، فلا يصح حينئذ الاستنباط منه.
الآخر :هب أن النص المشار إليه ثابت الإسناد، فالاستنباط المذكور لا نسلم بصحته، لأن الحجارة لم تذكر فيه ولوإشارة، وأخذ ذلك من مجرد ثناء الله تعالى عليهم بضميمة أن الاستنجاء بها كان معروفا لديهم غير لازم، لأن الثناء المشار إليه يتحقق ويصدق عليهم بأى شىء فاضل تفرد به الأنصار دون غيرهم، وإذا كان من المسلم حينئذ فضلا أنهم كانوا يفعلون ذلك الذى لا يفعله بل ولا يعرفه غيرهم إلا أهل الكتاب، ومنهم تلقاه الأنصار كما فى بعض الروايات الثابتة.
فإن قيل :ما ذكرته الآن ينافى ما تقدم من قولك :إن الحديث يدل بظاهره على الجمع المذكور.فأقول :نعم، ولكن هذا الظاهر ليس هناك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر اہلِ قباء کے متعلق صریح اور کثیر احادیث کے مقابلہ میں اس طرح کی قید لگانا اور اس کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ما يلزمنا الجمود عنده، لأنه لم يجر العمل به من النبى صلى الله عليه وسلم ولا من أحد من الصحابة، ألا ترى إلى قول النووى فى آخر كلامه السابق:

وهكذا المستحب أن يستنجي بالحجر في موضع قضاء الحاجة، ويؤخر الماء إلى أن ينتقل إلى موضع آخر . فهل يستطيع أحد أن يدعى أن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يفعلون ذلك؟ وحينئذ فلابد من تأويل النص المذكور بما لا يتنافى مع ما هو المعروف من الاستنجاء بالماء فى مكان قضاء الحاجة، وذلك بأن نفسر قولهم -إن صح " :-إذا خرج من الغائط أى أراد الخروج، ومثل هذا التفسير معروف فى كثير من الأحاديث، مثل حديث أنس قال " :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء قال :اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث "، وقد اتفقوا على أن المعنى :كان إذا أراد دخول الخلاء ، ومثله قول الله تبارك وتعالى " :فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله "، أى أردت قراءة القرآن، ونحوذلك كثير.

وخلاصة القول: أن الحديث بهذا اللفظ ضعيف الإسناد منكر المتن، وقد ترتب عليه استنباط حكم نقطع بأنه لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه، ألا وهو الاستنجاء بالحجارة أولا، ثم بالماء فى مكان آخر، بل الراجح عندى أنه لا يشرع الجمع بينهما ولوفى المكان الأول، لأنه لم ينقل أيضا عنه صلى الله عليه وسلم، ولما فيه من التكلف، فبأيهما استنجى حصلت السنة، فإن تيسر الأمران معا بلا كلفة فلا مانع من ذلك لما فيه من تنزيه اليد عن الرائحة الكريهة. والله أعلم.

تنبيه : إن الذى دفعنى إلى تحرير القول فى هذا الحديث هو أننى رأيت بعض من ألف فى شرح الترمذى من حنفية الهند نقل كلام النووى فى الاستنباط المذكور وذكر أنه صحح إسناد الحديث، وأقر كل ذلك فأحببت أن أبين حقيقة الأمر، عسى أن ينتفع به من قد يقف عليه، ثم رأيته ذكر كلاما آخر عقب الحديث فيه أشياء تستحق التنبيه عليه، فرأيت من الواجب بيان ذلك أيضا، قال (١/١٣٣)ثم إن أحاديث الجمع قد أخرجها الهيثمى فى "زوائده "بأسانيد فيها كلام للمحدثين، وبوب عليها (باب الجمع بين الماء والحجارة) ، وأخرج فيه حديث ابن ساعدة وابن عباس وابن سلام وغيرهم، وفيها الجمع، وليس فيها رواية لم يتكلم فيها، ومع هذا ليس فيها حديث صريح غير حديث ابن عباس، وأجود ما يحكى فى الباب أثر على بن أبى طالب :إن من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا، فأتبعوا الحجارة الماء ، أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه "وعبد الرزاق فى "مصنفه "والبيهقى فى "سننه "بطرق عديدة، وهو أثر جيد كما يقول الإمام الزيلعى فى "نصب الراية "وكذا أخرجه البيهقى رواية عن عائشة من طريق قتادة فى الباب.

قلت :وفى هذا الكلام تدليسات عجيبة وبعض أوهام فاحشة:

أولا :يسمى الأحاديث المشار إليها وقد تقدمت بـ "أحاديث الجمع "مع أنها ليست كذلك إلا على استنباط النووى الواهى، فهو يقلده فى ذلك ويبالغ حتى سماها بهذه التسمية المغلوطة، ولا يقتصر على هذا، بل يؤكد ذلك بقوله :وفيها الجمع، ثم لكى لا يمكن المخالف من نقده يعود فيقول :ومع هذا ليس فيها حديث صريح

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وجہ سے ڈھیلے اور پانی کے جمع کرنے کے عمل کو مسنون قرار دینا اور اس میں بے جا تکلف وغلو

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ غیر حدیث ابن عباس یعنی صریحا فی الجمع.

ثانیا :ثم یزعم أن تلک الأحادیث التی فیها الجمع !لیس فیها حدیث صریح فی الجمع !بوب الهیثمی علیها "باب الجمع بین الماء والحجارة "، وهذا خلاف الواقع فإنه إنما بوب علیها بقوله : "باب الاستنجاء بالماء "انظر الجزء الأول ص ٢١٢ من "مجمع الزوائد "، وإنما بوب الهیثمی بما ذکر الحنفی لحدیث ابن عباس وحده الذی تفرد بروایته البزار وسبق أن ضعفناه نقلا عن الحافظ، وقال الهیثمی نفسه عقبه :رواه البزار وفیه محمد بن عبد العزیز بن عمر الزهری ضعفه البخاری والنسائی وغیرهما، وهو الذی أشار بجلد مالک.

ثالثا :قوله :(بطرق عدیدة) . فیه تدلیس خبیث، فإنه لا یروی إلا من طریق واحدة، هی طریق عبد الملک بن عمیر عن علی، وإنما له طرق عدیدة عن عبد الملک هذا، وشتان بین الأمرین، فإنه علی قوله لاشک فی ثبوت هذا الأثر عن علی وجودته، لطرقه المزعومة، وأما علی ما هو الواقع من طریقه الوحیدة، فالثبوت محتمل وإن کان الراجح عندنا خلافه، وبیانه فیما یأتی:

رابعا :قوله :وهو أثر جید، أقول :بل هو غیر جید، وإن کان صرح بذلک الزیلعی، فإنه معلول بالانقطاع بین علی وعبد الملک، وبالاختلاط وذلک أن عبد الملک هذا، وإن کان من رجال الشیخین، فقد تکلم فیه من قبل حفظه، وذکروا له رؤیة لعلی رضی الله عنه، ولم یذکروا له سماعا، ثم هو علی ذلک مدلس، وصفه به ابن حبان، ولذا أورده الذهبی فی "الضعفاء "فقال:قال أحمد: مضطرب الحدیث، وقال ابن معین :مختلط وقال أبو حاتم :لیس بحافظ ووثقه جماعة، وقال الحافظ فی "التقریب :"ثقة فقیه، تغیر حفظه، وربما دلس.

قلت: فإن کان قد حفظه، فلم یسمعه من علی، فإنه ذکره بصیغة تشعر بذلک، فإنه قال فی جمیع الطرق عنه :قال :قال علی..، ومن المعلوم أن المدلس إذا لم یصرح بالتحدیث فلا یحتج بحدیثه، فمن أین تأتی الجودة إذن لهذا الأثر؟

خامسا: قوله عقب أثر علی المذکور: وکذا أخرجه البیهقی روایة عن عائشة من طریق قتادة فی الباب . قلت :وهذا تدلیس آخر فإن حدیث قتادة فی الباب عند البیهقی (١/١٠٦)عن معاذة عن عائشة أنها قالت ":مرن أزواجکن أن یغسلوا عنهم أثر الغائط والبول، فإنی أستحییهم، وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعله ."ثم رواه من طریق أخری نحوه بلفظ " :فأمرتهن أن یستنجین بالماء " وهو مخرج فی "الإرواء (٤٢)

فأنت تری أنه لیس فیه ذکر للحجارة إطلاقا، فکیف جاز له أن یجعله مثل أثر علی فی الجمع بین الماء والحجارة؟ لا یقال :لعله اغتر بإیراد البیهقی له فی "باب الجمع فی الاستنجاء بین المسح بالأحجار والغسل بالماء "، لأننا نقول :إن ذلک خطأ أوتساهل من البیهقی لا یجوز لمن یدعی التحقیق انتصارا لمذهبه أن یقلد من أخطأ مثل هذا الخطأ البین، لا سیما إذا کان مخالفا له فی المذاهب، وخاصة إذا نبه علی ذلک من کان موافقا له فی المذهب، ألا وهو الشیخ ابن الترکمانی، فإنه تعقب البیهقی لإیراده فی هذا الباب حدیث عتبة المتقدم وحدیث عائشة هذا، فقال فی کل منهما :لیس فی الحدیث ذکر المسح بالأحجار فهو غیر مطابق للباب(سلسلة الاحادیث الضعیفة للالبانی، تحت رقم الحدیث ١٠٣١)

سے کام لینا درست نہیں، اور اسی طرح اگر کسی کو پانی میسر نہ ہو، یا پانی کے استعمال کی وجہ سے دوسروں کے سامنے ستر کا کھلنا لازم آتا ہو، تو پھر ڈھیلے وغیرہ پر بھی اکتفاء کر لینا جائز ہے، اور یہاں بھی پانی کے استعمال پر بے جا اصرار کرنا درست نہیں، جبکہ نجاست مخرج سے دائیں بائیں نہ پھیلی ہو۔

خلاصہ یہ کہ پانی سے استنجاء کرنے سے پہلے ڈھیلے کے استعمال کو بہرصورت سنت قرار دینا، جس کی خلاف ورزی مکروہ کہلاتی ہے، دلائل کی رُو سے راجح معلوم نہیں ہوا۔ [1]

کیونکہ احادیث وروایات سے کثرت کے ساتھ پانی سے استنجاء کرنا اور اس پر اکتفاء کرنا ثابت ہے، اور اسی طرح بعض اوقات ڈھیلے پر اکتفاء کرنا بھی ثابت ہے۔

---

[1] ملحوظ رہے کہ متعدد مشائخِ حنفیہ نے ڈھیلے کے استعمال کے بعد پانی کے استعمال کو ادب قرار دیا ہے، اور اس کے سنت ہونے کی نفی کی ہے، پھر بعض مشائخ کا کہنا یہ ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے زمانہ میں ادب میں داخل تھا، اور آج کے زمانہ میں سنت میں داخل ہے، جبکہ بعض حنفیہ نے مطلقاً سنت ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور اسی پر فتویٰ کا ذکر کیا ہے۔

مگر ہمارے نزدیک ڈھیلے اور پانی کے اجتماع کا ادب ہونا ہی راجح ہے، قطع نظر اس سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس اجتماع کا قصداً لحاظ ہوتا تھا یا نہیں؟

البتہ اگر یہ تاویل کی جائے کہ سنت قرار دینے والوں کی مراد یہ ہے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء کیا ہو، تو اس کے بعد پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے، نہ یہ کہ پانی استعمال کرنے سے پہلے بہرصورت ڈھیلے کا استعمال مسنون ہے، تو ایک حد تک درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

والاستنجاء بالماء أفضل إن أمكنه ذلك من غير كشف العورة، وإن لم يمكنه ذلك إلا بكشف العورة يستنجي بالأحجار، ولا يستنجي بالماء ، وإتباع الماء الأحجار أدب وليس بسنّة؛ لأن النبي عليه السلام فعله مرة وتركه مرة.من مشايخنا من قال :هذا كان أدباً فی زمن النبی عليه السلام وأصحابه، أما في زماننا فهو سنّة، واستدل هذا القائل بما روى عن الحسن البصرى رضى الله عنه أنه سئل عن هذا فقال :هو سنّة، فقيل له : كيف يكون سنّة وقد تركه رسول الله عليه السلام مرة وفعل مرة، وكذلك خيار الصحابة، فقال الحسن :إنهم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً، ولا خلاف لأحد في الأفضلية، فإتباع الماء الأحجار أفضل بلا خلاف(المحيط البرهانی، ج ا ص ۴۳، كتاب الطهارة، الفصل الاول فی الوضوء)

(قوله :وغسله بالماء أفضل) يعنى بعد الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب، وقيل سنة في زماننا، وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى(الجوهرة النيرة، ج ا ص ۴۰، كتاب الطهارة، حكم الاستنجاء)

پس ڈھیلے اور اس کے بعد پانی کے استعمال کا تنقیہ وصفائی زیادہ حاصل ہونے کی وجہ سے ادب میں سے ہونا راجح ہے، جس کی تعبیر بعض حضرات نے افضل اور بعض نے مستحب ہونے سے کی ہے۔ [1]

---

[1] چنانچہ صاحبِ شرح وقایہ وہدایہ وغیرہ نے پانی کے بعد ڈھیلے کے استعمال یا پانی اور ڈھیلے کے اجتماع کے ادب ہونے کا ذکر کیا ہے، اور موجودہ زمانے میں اس کے سنت ہونے کے قول کو لفظِ ''قیل'' کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مگر اس ادب کی بناء اہلِ قباء کے عمل کو قرار دینے سے ہمیں اختلاف ہے، بلکہ اس کی بناء تنقیہ وغیرہ کا زیادہ حاصل ہونا ہے، اور اگر کسی نے خود سے ڈھیلا استعمال کیا ہو، تو نماز پڑھنے سے پہلے پانی سے استنجاء کے مسنون ہونے (نہ کہ پانی کے استعمال سے پہلے بہرصورت ڈھیلے کے استعمال کے مسنون ہونے) کی تاویل سے ہمیں بھی اتفاق ہوسکتا ہے، جیسا کہ گزرا۔

(وغسله) بعد الحجر أدب(شرح الوقاية، ج٢ص١٨٨، كتاب الطهارة ، فصل الاستنجاء)

ثم هو أدب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع "ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء "(الهداية في شرح المبتدى، ج ا ص ٣٩، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)

وما عن أنس -رضي الله عنه -كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوى إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ، ومقتضاه كراهة تركه، وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم - خرج من غائط قط إلا مس ماء ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده، والمراد أنه -عليه الصلاة والسلام -ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول(فتح القدير، ج ا ص ٢١٢، ٢١٣،كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)

(قوله وقيل هو) أي استعمال الماء سنة في زماننا، قاله الحسن البصري، فقيل له إن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -كانوا يتركونه، فقال :إنهم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا.

ورواه البيهقي في سننه عن علي -رضي الله عنه -قال :إن من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء ، هذا والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة - رضي الله عنهما -يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لإفادته المواظبة، وإنما يستنجي بالماء إذا وجد مكانا يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق، وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضأة فضلا عن شاطء النيل(فتح القدير، ج ا ص ٢١٥ ،كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)

وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعا للضرورة إذ الإنسان قد لا يجد سترة، أو مكانا خاليا للغسل، وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ملحوظہ: ہم نے جو کچھ ماقبل میں تحریر کیا، وہ اللہ اور اپنے درمیان امانت ودیانت کے طور پر ذمہ داری سمجھتے ہوئے بغیر کسی خوفِ ولومۃ لائم کے تحریر کیا ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

پانی یا ڈھیلے سے استنجاء کا حکم

مذکورہ اور اس جیسے دوسرے دلائل کی روشنی میں چاروں فقہائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پیشاب، پاخانہ سے فراغت کے بعد پانی سے استنجاء کرنا سنت ومستحب عمل ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فتزول بـه الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود -رضى الله عنه -أن النبى -صلى الله عليه وسلم -كـان يستنـجـى بـالأحـجار ، ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة(بدائع الصنائع، ج ا ص ١٨ ،كتاب الطهارة، فصل سنن الوضوء)

ثم غسله) أى غسـل الـمـحـل بعد تنظيفه بنحو الحجر (أدب) أى مستحب......وقيل :هو سنة فى زمـاننا لما روى البيهقى فى سننه وابن أبى شيبة فى مصنفه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا، وأنتم تثلطون ثلطا، فأتبعوا الحجارة الماء .

ثـم الغسل وحده أفضل من التنقية بالحجر ونحوه، لإزالة النجاسة بالكلية، ولما فى الصحيحين عن أنس قال :كـان رسـول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل ـ أنا وغلام نحوى ـ إداوة من مـاء وعنزة، فيستنجى بالماء .وفى سنن أبى داود :عـن أبـى هريرة رضى الله عنه قال :كان رسول الـلـه صـلـى الـلـه عليه وسلم إذا أتى الخلاء أتيته بماء فى تور أو ركوة، فاستنجى، ثم مسح يده على الأرض، ثـم آتيـه بإناء آخر فيتوضأ . ومـمـا يـدل عـلى مواظبته عليه الصلاة والسلام الموجبة لكونه سنة، ما رواه ابن ماجه عن عائشة قالت :مـا رأيـت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء (شرح النقاية، ج ا ص ١٧٣ ،كتاب الطهارة،احكام الاستنجاء)

[1] الاستـنـجاء بالماء :يستـحـب بـاتفاق المذاهب الأربعة الاستنجاء بالماء .وقد ورد عن بعض الـصحابة والتابعين إنكار الاستنجاء به، ولعل ذلك لأنه مطعوم . والحجة لإجزاء استعمال الماء ما روى أنس بن مالك قال :كـان الـنبى صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء ، فأحمل أنا وغلام نحوى إداوة مـن مـاء وعـنـزة، فيستـنـجى بالماء متفق عليه. وعـن عـائشة أنها قالت :مـرن أزواجكن أن يستـطيـبـوا بـالـمـاء فإنـى أستـحييهـم، وإن رسـول الـلـه صلى الله عليه وسلم كان يفعله. وقد حمل الـمـالكية ما ورد عن السلف من إنكار استعمال الماء بأنه فى حق من أوجب استعمال الماء .وحمل صاحب كفاية الطالب ما ورد عن سعيد بن المسيب من قوله :وهل يفعل ذلك إلا النساء ؟ على أنه من واجبهن (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص١١٨ ، وص ١١٩ ، مادة "استنجاء")

ومـمـا يـدل عـلـى مـواظبتـه عـليه الصلاة والسلام الموجبة لكونه سنة، ما رواه ابن ماجه عن عائشة قالت :مـا رأيـت رسـول الـلـه صـلـى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء (شرح النقاية، ج ا ص ١٧٣ ،كتاب الطهارة،احكام الاستنجاء)

اور ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء کرنے کے مقابلہ میں پانی سے استنجاء کرنا زیادہ فضیلت کا باعث ہے، کیونکہ ڈھیلے وغیرہ کے مقابلہ میں نجاست کو دُور کرنے کے سلسلہ میں پانی زیادہ تاثیر رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شریعتِ مطہرہ میں دیگر نجاستوں کے پاک کرنے میں پانی کے مقابلہ میں یا پانی سے پہلے مٹی کے استعمال کی اہمیت بیان نہیں کی گئی، چنانچہ نجاستِ حکمیہ مثلاً وضواور غسل میں اوراسی طرح نجاستِ حقیقیہ مثلاً ناپاک چیز (زمین، کپڑے، جوتے وغیرہ) میں کہیں بھی یہ حکم نہیں دیا گیا کہ پانی سے پہلے مٹی کا استعمال کیا جائے، یا پانی کے موجود ہوتے ہوئے اس کے بجائے مٹی سے پاکی حاصل کی جائے۔

وہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی استنجاء کرتے وقت ڈھیلے وغیرہ کے بعد پانی سے استنجاء کرے، اور اس میں تکلف وغلو سے کام نہ لے، تو فقہائے کرام کے نزدیک یہ مزید فضیلت وادب کا باعث ہے، جیسا کہ تفصیلاً گزرا۔[1]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اگر کوئی پیشاب، پاخانہ کے بعد پانی سے بالکل استنجاء نہ کرے، اور وہ ڈھیلے وغیرہ کے استعمال پر اکتفاء کرے، تو کیا اس سے بھی طہارت حاصل

---

[1] أفضلية الغسل بالماء على الاستجمار :إن غسل المحل بالماء أفضل من الاستجمار، لأنه أبلغ فى الإنقاء ، ولإزالته عين النجاسة وأثرها.

وفى رواية عن أحمد :الأحجار أفضل، ذكرها صاحب الفروع .وإذا جمع بينهما بأن استجمر ثم غسل كان أفضل من الكل بالاتفاق.

وبين النووى وجه الأفضلية بقوله :تقديم الأحجار لتقل مباشرة النجاسة واستعمال الماء ، فلو استعمل الماء أولا لم يستعمل الحجارة بعده، لأنه لا فائدة فيه .وعند الحنابلة الترتيب بتقديم الاستجمار على الغسل مستحب، وإن قدم الماء وأتبعه الحجارة كره، لقول عائشة :مرن أزواجكن أن يتبعوا الحجارة الماء فإني أستحييهم، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله .وعند الحنفية قيل :الغسل بالماء سنة، وقيل :الجمع سنة فى زماننا .وقيل :سنة على الإطلاق، وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر الرائق.

هذا وقد احتج الخرشي وغيره على أفضلية الجمع بين الماء والحجر بأن أهل قباء كانوا يجمعون بينهما، فمدحهم الله تعالى بقوله :(إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وحقق النووى أن الرواية الصحيحة فى ذلك ليس فيها أنهم كانوا يجمعون بينهما، وإنما فيها أنهم يستنجون بالماء

(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص ۱۱۹، مادة "استنجاء")

ہوجاتی ہے یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں بعض فقہائے کرام کا کہنا تو یہ ہے کہ صرف ڈھیلے وغیرہ کے استعمال پر اکتفاء کرنے سے بھی پاکی حاصل ہوجاتی ہے، اوراس کے بعد نماز پڑھنا جائز ہوجاتا ہے۔

لیکن بہت سے فقہائے کرام کا کہنا یہ ہے کہ ڈھیلے وغیرہ سے نجاست دُور نہیں ہوتی، بلکہ خشک ہوجاتی ہے، اوراس کے بعد نجاست کے مزید پھیلنے اور کپڑے وغیرہ پر لگنے سے حفاظت ہوجاتی ہے، اور شریعت کی طرف سے ڈھیلے وغیرہ کے استعمال پر اکتفاء کو حرج وتنگی اور نجاست کے کم ہونے کی وجہ سے نماز درست ہونے کے لئے معاف وجائز قرار دے دیا گیا ہے۔ [1]

---

[1] الاستجمار هل هو مطهر للمحل؟اختلف الفقهاء فى هذا على قولين:الأول: أن المحل يصير طاهرا بالاستجمار، وهو قول عند كل من الحنفية والمالكية والحنابلة.قال ابن الهمام: والذى يدل على اعتبار الشرع طهارته أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر، إذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به لهذه العلة .
وكذلک قال الدسوقى المالكى: يكون المحل طاهرا لرفع الحكم والعين عنه.
والقول الثانى :وهو القول الآخر لكل من الحنفية والمالكية، وقول المتأخرين من الحنابلة :أن المحل يكون نجسا معفوا عنه للمشقة .قال ابن نجيم :ظاهر ما فى الزيلعى أن المحل لا يطهر بالحجر .وفى كشاف القناع للحنابلة :أثر الاستجمار نجس يعفى عن يسيره فى محله للمشقة.
وفى المغنى :وعليه لو عرق كان عرقه نجسا.
وجمهور الفقهاء على أن الرطوبة إذا أصابت المحل بعد الاستجمار يعفى عنها.
قال ابن نجيم من الحنفية :بناء على القول بأن المحل بعد الاستجمار نجس معفو عنه، يتفرع عليه أنه يتنجس السبيل بإصابة الماء .وفيه الخلاف المعروف فى مسألة الأرض إذا جفت بعد التنجس ثم أصابها الماء ، وقد اختاروا فى الجميع عدم عود النجاسة، فليكن كذلک هنا .ثم نقل عن ابن الهمام قوله :أجمع المتأخرون -أى من الحنفية -على أنه لا ينجس المحل بالعرق، حتى لو سال العرق منه، وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع (أى لا يمنع صحة الصلاة).
ونقل القرافى عن صاحب الطراز وابن رشد :يعفى عنه لعموم البلوى .قال :وقد عفى عن ذيل المرأة تصيبه النجاسة، مع إمكان شيله، فهذا أولى، ولأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستجمرون ويعرقون.
والقول الآخر :قاله الشافعية، وابن القصار من المالكية :لا ينجس إن لم تتعد الرطوبة محل الاستجمار، وينجس إن تعدت النجاسة محل العفو (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص ۱۲۰، وص ۱۲۱، مادة "استنجاء")

کیونکہ احادیث وروایات سے ڈھیلے سے استنجاء اور اس پر اکتفاء کا بھی ثبوت ملتا ہے۔ [1]

[1] عن عروة، عن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزء عنه (ابوداؤد، رقم الحديث ۴۰)

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة مسلم بن قرط، فقد تفرد بالرواية عنه أبو حازم، وهو سلمة بن دينار (حاشية ابوداؤد)

عن عروة، عن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها؛ فإنها تجزى عنه(نسائی، رقم الحديث ۴۴)

عن الزهرى، قال :أخبرنى أبو إدريس، أنه سمع أبا هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر(بخاری، رقم الحديث ۱۶۱)

أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إذا استجمر أحدكم فليوتر(مسلم، رقم الحديث ۲۳۹"۲۴")

عن إبراهيم ، قال :كان الأسود ، وعبد الرحمن بن يزيد يدخلان الخلاء ، فيستنجيان بأحجار ، ولا يزيدان عليها ، ولا يمسان ماء (مصنف ابن ابی شيبة، رقم الحديث ۱۶۴۷ ،باب من كان لا يستنجى بالماء ويجتزء بالحجارة)

عن يزيد مولى سلمة ؛ أن سلمة كان لا يستنجى بالماء (ايضاً، رقم الحديث ۱۶۵۷)

عن إبراهيم قال :كان علقمة والأسود ، أو عبد الرحمن بن يزيد ، لا يزيدان على ثلاثة أحجار(ايضاً، رقم الحديث ۱۶۵۸)

عن جعفر ، عن نافع ، قال :كان ابن عمر لا يستنجى بالماء ، كنت آتيه بحجارة من الحرة ، فإذا امتلأت خرجت بها وطرحتها ، ثم أدخلت مكأنها(ايضاً، رقم الحديث ۱۶۵۹)

وقد تقدم القول على معنى قوله فليوتر فى الكلام على حديث بن مسعود واستدل بعض من نفى وجوب الاستنجاء بهذا الحديث للإتيان فيه بحرف الشرط ولا دلالة فيه وإنما مقتضاه التخيير بين الاستنجاء بالماء أو بالأحجار والله أعلم(فتح البارى لابنِ حجر، ج ا ص ۲۶۳، باب الاستنثار)

فيه جواز استنجاء بالأحجار وفيه الرد على من أنكر ذلك كما بيناه مستقصى(عمدة القارى للعينى، ج۲ص ۳۰۰، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالحجارة)

وكان يستجمر بالأحجار وترا ويجمر ثيابه وترا انتهى وفيه إجزاء الاستنجاء بالحجر أى وما فى معناه ولم يخالف فيه من يعتد به لكن الأفضل الماء (فيض القدير للمناوى، تحت رقم الحديث ۴۲۴)

قوله :(وألا يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار يعنى :إذا لم يستعمل الماء ؛ لأن الماء إذا وجد فاستعماله هو الأصل، لكن إذا لم يوجد ماء فإنه يستنجى بالحجارة أو غيرها مما يقوم مقامها من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یہ ڈھیلے وغیرہ کے استعمال پر اکتفاء کا حکم اس وقت ہے جبکہ نجاست اپنے مخرج (یعنی پیشاب، پاخانہ والے مقام) سے دائیں، بائیں نہ پھیلی ہو۔

اور اگر نجاست اپنے مخرج (یعنی پیشاب، پاخانہ والے مقام) سے دائیں، بائیں پھیل گئی، اور متجاوز ہوگئی ہو، تو پھر نماز پڑھنے کے لئے ڈھیلے وغیرہ پر اکتفاء کرنا کافی نہیں ہوتا، بلکہ پانی وغیرہ سے استنجاء کرنا ضروری ہوجاتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الأشياء التی ليس فيها شیء محذور بأن يستعمل حجارة أو مناديل أو ورقاً ليس فيه كتابة، وكذلک لا يستعمل الأشياء المحترمة كالأطعمة أو ما إلى ذلک(شرح سنن ابی داود للعباد، ج۵، ص۳، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة)

والاستنجاء بثلاثة أحجار واجب عند الشافعي وإن حصل النقاء بأقل، وعند أبی حنيفة النقاء متعين لا العدد اهـ .لقوله -صلى الله عليه وسلم :-(من استجمر فليوتر) من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فالأمر للاستحباب والنهی للتنزيه (مرقاة المفاتيح، ج ۱ ص ۳۷۴، كتاب الطهارة، باب آداب الخلاء)

[1] اکثر فقہائے کرام (یعنی حنابلہ، شافعیہ اور مالکیہ) کے نزدیک اگر پاخانہ اپنے مخرج سے بڑھ جائے، اور پیشاب حشفہ کو گھیر لے، اور حنفیہ کے نزدیک اگر پھیلاؤ میں ایک درہم (یا ہتھیلی کے گہراؤ) سے زیادہ تجاوز کر جائے، تو یہ مخرج سے متجاوِز ہونے میں داخل ہے، پھر اکثر فقہائے کرام کے نزدیک مخرج سے متجاوز ہونے والی مقدار کا (نہ کہ پوری مقدار کا) پانی سے ازالہ یا پانی وغیرہ سے استنجاء ضروری ہے، البتہ مالکیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کے نزدیک مخرج سمیت پوری مقدار کا پانی وغیرہ سے ازالہ ضروری ہے۔

المواضع التی لا يجزء فيها الاستجمار:

أ -النجاسة الواردة على المخرج من خارجه:

إن كان النجس طارئا على المحل من خارج أجزأ فيه الاستجمار فی المشهور عند الحنفية.

وصرح الشافعية والحنابلة بأن الحجر لا يجزء فيه، بل لا بد من غسله بالماء .وهو قول آخر للحنفية .ومثله عند الشافعية، ما لو طرأ على المحل المتنجس بالخارج طاهر رطب، أو يختلط بالخارج كالتراب .ومثله ما لو استجمر بحجر مبتل، لأن بلل الحجر يتنجس بنجاسة المحل ثم ينجسه.

وكذا لو انتقلت النجاسة عن المحل الذی أصابته عند الخروج، فلا بد عندهم من غسل المحل فی كل تلک الصور.

ب -ما انتشر من النجاسة وجاوز المخرج:

اتفقت المذاهب الأربعة على أن الخارج إن جاوز المخرج وانتشر كثيرا لا يجزء فيه الاستجمار،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وضو سے پہلے دوبارہ یا خروجِ ریح پر استنجاء کرنا

بعض لوگوں کی یہ عادت ہے کہ قضائے حاجت سے فارغ ہوکر پانی سے استنجاء کر لیتے ہیں، پھر جب بعد میں نماز پڑھنے کے لئے وضو کرتے ہیں، تو وضو سے پہلے دوبارہ پانی سے خالی استنجاء کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، اوراس کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں، حالانکہ اس وقت ان کو پیشاب پاخانے کا تقاضا نہیں ہوتا۔

گزشتہ تفصیل سے ان لوگوں کے طرزِ عمل کی غلطی بھی واضح ہوگئی، کیونکہ پیشاب پاخانہ کرنے کے بعد جب ایک مرتبہ پانی سے استنجاء کرلیا جائے، تو اس کے بعد دوبارہ پانی سے استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں، اوراس کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں، البتہ اگر کسی نے پیشاب پاخانہ کے بعد صرف ڈھیلے وغیرہ کا استعمال کیا ہو، اور پانی سے استنجاء نہ کیا ہو، تو اس صورت میں پانی سے استنجاء کرنے کا ثبوت ملتا ہے، مگر یہاں بحث اس صورت میں ہے، جبکہ پیشاب پاخانہ کے بعد پانی سے استنجاء کرلیا جائے کہ اس کے بعد دوبارہ پانی سے استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جس کی تفصیل ماقبل میں ذکر کی جا چکی ہے۔

اگر ریح خارج ہونے کی وجہ سے دوبارہ استنجاء کیا جائے، تو اس سلسلہ میں سمجھ لینا چاہئے کہ ریح کے خارج ہونے پر شریعت سے استنجاء ثابت نہیں، اسی وجہ سے ریح خارج ہونے پر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بل لا بد من غسله .ووجه ذلك أن الاستجمار رخصة لعموم البلوى، فتختص بما تعم به البلوى، ويبقى الزائد على الأصل فى إزالة النجاسة بالغسل.

لكنهم اختلفوا فى تحديد الكثير، فذهب المالكية والحنابلة والشافعية إلى أن الكثير من الغائط هو ما جاوز المخرج، وانتهى إلى الألية، والكثير من البول ما عم الحشفة.

وانفرد المالكية فى حال الكثرة بأنه يجب غسل الكل لا الزائد وحده.

وذهب الحنفية إلى أن الكثير هو ما زاد عن قدر الدرهم، مع اقتصار الوجوب على الزائد عند أبى حنيفة وأبى يوسف، خلافا لمحمد، حيث وافق المالكية فى وجوب غسل الكل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص ۱۲۱، مادة "استنجاء")

استنجاء کرنے کو فقہائے کرام نے مکروہ اور بعض نے بدعت اور حرام قرار دیا ہے۔ [1]

استنجاء کے بعد قطرہ برآمد ہونے کے وسوسہ کا مستحب علاج

بعض احادیث وروایات میں استنجاء کے بعد پیشاب گاہ کے مقام پر پانی کی چھینٹیں مارنے کا ذکر آیا ہے، جن کی اسناد پر بعض حضرات نے اگرچہ کلام کیا ہے۔

لیکن ایک تو یہ احادیث وروایات مختلف سندوں سے مروی ہیں، دوسرے ان احادیث سے استحباب کے درجہ کا عمل ثابت ہوسکتا ہے، اور فقہائے کرام نے بھی اس عمل کو مستحب ہی قرار دیا ہے۔

اور بہت سے محدثین نے اس عمل کی یہ وجہ بیان کی ہے تاکہ بعد میں پیشاب کے قطروں کے وسوسوں سے حفاظت رہے، اور جب پیشاب کے قطروں کا وسوسہ آئے تو پانی کی چھینٹوں سے یہ سمجھ لے کہ یہ تو پانی ہے۔

چنانچہ حضرت سفیان بن حکم یا حکم بن سفیان سے روایت ہے کہ:

---

[1] الريح:

لا استنجاء من الريح. صرح بذلک فقهاء المذاهب الأربعة .فقال الحنفية :هو بدعة، وهذا يقتضى أنه عندهم محرم، ومثله ما قاله القليوبى من الشافعية، بل يحرم، لأنه عبادة فاسدة.

ويكره عند المالكية والشافعية .قال الدسوقى :لقول النبى صلى الله عليه وسلم :ليس منا من استنجى من ريح والنهى للكراهة .وقال صاحب نهاية المحتاج من الشافعية :لا يجب ولا يستحب الاستنجاء من الريح ولو كان المحل رطبا .وقال ابن حجر المكى :يكره من الريح إلا إن خرجت والمحل رطب.

والذى عبر به الحنابلة :أنه لا يجب منها، ومقتضى استدلالهم الآتى الكراهة على الأقل.

قال صاحب المغنى :للحديث من استنجى من ريح فليس منا رواه الطبرانى فى معجمه الصغير.

وعن زيد بن أسلم فى قوله تعالى :(إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) . الآية إذا قمتم من النوم .ولم يأمر بغيره، يعنى فلو كان واجبا لأمر به، لأن النوم مظنة خروج الريح، فدل على أنه لا يجب، ولأن الوجوب من الشرع، ولم يرد بالاستنجاء هاهنا نص، ولا هو فى معنى المنصوص عليه، لأن الاستنجاء شرع لإزالة النجاسة، ولا نجاسة هاهنا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴ص ۱۱۸، مادة "استنجاء")

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَالَ تَوَضَّأَ وَيَنْتَضِحُ

(مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۶۰۸، کتاب الطهارة) ۱

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے، تو وضو کرتے، اور (شرم گاہ کے مقام پر) پانی چھڑکتے (حاکم)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اس طرح کی حدیث کو روایت کیا ہے۔ ۲

حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَلَّمَهُ الْوُضُوْءَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ وُضُوْئِهِ أَخَذَ حَفْنَةً مِّنْ مَاءٍ فَرَشَّ بِهَا نَحْوَ الْفَرْجِ، قَالَ : فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُشُّ بَعْدَ وُضُوْئِهِ (مسند احمد) ۳

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر (وحی لے کر) نازل ہوئے اور اُن کو وضو کی تعلیم دی، تو وضو

---

۱ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرطهما، وإنما تركاه للشك فيه، وليس ذلك مما يوهنه .وقد رواه جماعة، عن منصور، عن مجاهد، عن الحكم بن سفيان، وقد تابع ابن أبى نجيح منصور بن المعتمر على روايته أيضا بالشك.

وقال الذهبى فى التلخيص: على شرطهما.

۲ عن مجاهد، عن رجل، من ثقيف، عن أبيه قال :رأيت النبى صلى الله عليه وسلم، بال ثم نضح فرجه (معرفة السنن والآثار للبيهقى، رقم الحديث ۸۷۷)

عن مجاهد، عن رجل يقال له الحكم أو أبو الحكم، من ثقيف، عن أبيه، أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم "توضأ ثم أخذ حفنة من ماء فانتضح بها. وكذلك رواه وهيب، عن منصور، ورواه أبو عوانة، وروح بن القاسم، وجرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن مجاهد، عن الحكم بن سفيان مسندا ولم يذكروا أباه .قال أبو عيسى: سألت محمدا يعنى ابن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث، فقال :الصحيح ما روى شعبة، ووهيب، وقالا :عن أبيه وربما قال ابن عيينة فى هذا الحديث :عن أبيه، قال الإمام أحمد :رواه ابن عيينة، عن منصور فمرة ذكر فيه أباه، ومرة لم يذكره (سنن البيهقى، رقم الحديث ۷۵۳)

۳ رقم الحديث ۲۱۷۷۱، باب حديث أسامة بن زيد حب رسول الله لى الله عليه وسلم.

سے فارغ ہونے کے بعد پانی کا ایک چلّو لیا اور شرمگاہ کی طرف اُس کو چھڑک دیا، حضرت اسامہ بن زید فرماتے ہیں کہ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی وضو کے بعد پانی کے چھینٹیں مار لیا کرتے تھے (مسند احمد)

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَاهُ فِيْ أَوَّلِ مَا أُوْحِيَ إِلَيْهِ، فَعَلَّمَهُ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْوُضُوْءِ، أَخَذَ غَرْفَةً مِّنْ مَاءٍ، فَنَضَحَ بِهَا فَرْجَهُ (مسند احمد) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتدائے وحی کے دور میں نازل ہوئے، تو آپ کو وضو اور نماز کی تعلیم دی، پھر جب وضو سے فارغ ہو گئے تو پانی کا چلّو بھرا، پھر اس کو شرمگاہ کی طرف چھڑک دیا (مسند احمد)

---

[1] رقم الحديث ١٧٤٨٠، حديث زيد بن حارثة.

رواه أحمد وفيه رشدين بن سعد وثقه هيثم بن خارجة وأحمد بن حنبل فى رواية وضعفه آخرون كذا فى مجمع الزوائد (تحفة الاحوذى، ج ا ص ١٤٠، باب فى النضح بعد الوضوء)

قلت :وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير ابن لهيعة، فهو ضعيف لسوء حفظه، لكن تابعه رشدين عند أحمد وابنه (٢٠٣/٥)

والدارقطنى وهو ابن سعد وهو فى الضعف مثل ابن لهيعة، فأحدهما يقوى الآخر .لاسيما وله شاهد من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ:

"جاء نى جبريل، فقال :يا محمد إذا توضأت فانتضخ ."

أخرجه ابن ماجه(١٧٣/١)مختصرا والترمذى(٧١/١)

وهذا لفظه وقال: حديث غريب وسمعت محمدا يقول :الحسن بن على الهاشمى منكر الحديث ."

وفى "التقريب "أنه ضعيف.

وله شواهد أخرى فى النضح من فعله صلى الله عليه وسلم، خرجت بعضها فى "صحيح أبى داود "(١٥٩) (سلسلة الاحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ٨٤١)

فالحديث الفعلى حسن بمجموع الطريقين عن عقيل، واختلاف ابن لهيعة وابن سعد فى إسناده لا يضر لأنه على كل حال مسند، فإن أسامة بن زيد صحابى كأبيه . وأما الحديث القولى فمنكر .والله أعلم (سلسلة الاحاديث الضعيفة، رقم الحديث ١٣١٢)

اس حدیث کو سند کے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ امام طبرانی نے بھی روایت کیا ہے۔ [1]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

تَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ- صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَنَضَحَ فَرْجَهُ (ابنِ ماجه) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، پھر (اپنی شرم گاہ کے مقام پر) پانی چھڑکا (ابنِ ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ : جَاءَنِي جِبْرِيْلُ، فَقَالَ : يَامُحَمَّدُ، إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ (سنن الترمذی) [3]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس حضرت جبریل تشریف لائے، پھر انہوں نے (قولی طور پر یا عملاً دکھلا کر) فرمایا کہ اے محمد! جب آپ وضو کر چکیں تو (شرمگاہ کے مقام پر) پانی کے چھینٹیں ماریں (ترمذی)

ابنِ ماجہ نے بھی اس حدیث کو کچھ مختصر الفاظ میں روایت کیا ہے۔ [4]

اس حدیث کی سند کو امام ترمذی نے غریب وضعیف قرار دیا ہے، لیکن بعض حضرات نے فرمایا

---

[1] عن عروة، عن أسامة بن زيد، عن أبيه زيد بن حارثة :أن جبريل نزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى أول ما أوحى إليه، فعلمه الوضوء ، فلما فرغ النبى صلى الله عليه وسلم أخذ بيده، فانتضح به فرجه.لم يرو هذا الحديث عن الليث إلا سعيد بن شرحبيل، والمشهور من حديث ابن لهيعة (المعجم الاوسط للطبرانى، رقم الحديث ۳۹۰۱)

[2] رقم الحديث ۴۶۴، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء فى النضح بعد الوضوء .

[3] رقم الحديث ۵۰،ابواب الطهارة، باب ماجاء فى النضح بعد الوضوء.

قال الترمذى:هذا حديث غريب .وسمعت محمدا، يقول :الحسن بن على الهاشمى منكر الحديث،وفى الباب عن أبى الحكم بن سفيان، وابن عباس، وزيد بن حارثة، وأبى سعيد .وقال بعضهم سفيان بن الحكم، أو الحكم بن سفيان، واضطربوا فى هذا الحديث.

[4] عن ابى هريرة ، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:اذا توضأت فانتضح (ابنِ ماجه، رقم الحديث ۴۶۳)

کہ اس کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے، اور فضیلت واستحباب کی حد تک اس کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ [1]

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ مِنَ الْفِطْرَةِ، أَوِ الْفِطْرَةُ، اَلْمَضْمَضَةُ، وَالْاِسْتِنْشَاقُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَالسِّوَاكُ، وَتَقْلِيْمُ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِبِطِ، وَالْاِسْتِحْدَادُ، وَالْاِخْتِتَانُ، وَالْاِنْتِضَاحُ (مسند احمد) [2]

---

[1] (وعن أبی هريرة قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-(جاء نی جبريل فقال :يا محمد!) فيه إشارة إلى أن النهی عن النداء باسمه مخصوص بالإنسان (إذا توضأت) أی فرغت من الوضوء (فانتضح) أی فرش الماء على الفرج أو السروال (رواه الترمذی، وقال هذا حديث غريب) أی :تفرد به راويه (وسمعت محمدا يعنی :البخاری يقول) أی محمد (الحسن بن على الهاشمی الراوی) : بسكون الياء راوی هذا الحديث الذی تفرد به (منكر الحديث) : المنكر ما تفرد به من ليس ثقة ولا ضابطا هو الصواب قاله الطيبی، ومع ذلك فهو لم يشتد ضعفه لتعدد طرقه السابقة فيكون حجة فی فضائل الأعمال(مرقاة المفاتيح، ج ۱ ص ۳۹۰، باب آداب الخلاء)

(إذا توضأت) بتاء الخطاب أی فرغت من وضوئک (فانتضح) أی رش الماء ندبا على فرجک وما يليه من الإزار حتى إذا أحسست ببلل فقدر أنه بقية الماء لئلا يشوش الشيطان فكرک ويتسلط عليک بالوسواس قال الغزالی :وبه يعرف أن الوسوسة تدل على قلة الفقه وقيل أراد بالنضح صب الماء على العضو ولا يقتصر على مسحه حكاه المنذر وفيه ما فيه.

(هـ عن أبی هريرة) قال مغلطای فی شرح ابن ماجه سأل الترمذی عنه البخاری فقال الحسن بن على الهاشمی أی أحد رجاله منكر الحديث وقال ابن حبان هذا حديث باطل وقال العقيلی لا يتابع عليه الهاشمی وقال الدارقطنی له مناكير وعبد الحق سنده ضعيف فرمز المؤلف لحسنه غير صواب نعم قال مغلطای له إسناد عند غير ابن ماجه صالح فلعل المؤلف أراد أنه حسن لشواهده(فيض القدير للمناوی،رقم الحديث ۵۴۰)

قلت والحق أن المراد بالانتضاح فی هذا الحديث هو الرش على الفرج بعد الوضوء كما يدل عليه ألفاظ أكثر الأحاديث الواردة فی هذا الباب(تحفة الاحوذی، ج ۱ ص ۱۳۹، باب فی النضح بعدالوضوء)

[2] رقم الحديث ۱۸۳۲۷، سنن ابی داوٗد، رقم الحديث ۵۴.

قال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره(حاشية مسند احمد)

وقال الالبانی: قلت: حديث حسن (صحيح ابی داوٗد ،تحت رقم الحديث ۴۴، باب السواک من الفطرة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان چیزوں کا تعلق فطرت سے ہے، یا یہ چیزیں فطرت ہیں، ایک کلی کرنا، دوسرے ناک میں پانی ڈالنا، تیسرے مونچھوں کو کاٹنا، چوتھے مسواک کرنا، پانچویں ناخن کاٹنا، چھٹے جسم کے جوڑوں میں جمے ہوئے میل کو دھونا، ساتویں بغلوں کے بال اکھاڑنا، آٹھویں زیرِ ناف بال مونڈنا، نویں ختنہ کرنا، دسویں پانی چھڑکنا (مسند احمد، ابوداؤد)

بہت سے محدثین نے اس حدیث میں پانی چھڑکنے سے مراد وضو یا استنجاء کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑکنا مراد لیا ہے، جس کی تائید گزشتہ احادیث سے ہوتی ہے۔ [1]

---

[1] عن عمار بن یاسر قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :الفطرة المضمضة، والاستنشاق ، والسواک ، وقص الشارب ، ونتف الإبط ، وغسل البراجم ، وتقليم الأظفار ، والانتضاح بالماء ، والختان (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحدیث ۲۰۶۰)

قال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفى عنه الوسواس وقيل هو الاستنجاء بالماء وذكر بن الأثير أنه روى انتقاص الماء بالفاء والصاد المهملة وقال فى فصل الفاء قيل الصواب أنه بالفاء قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم لنضح الدم القليل نفصه وجمعها نفص وهذا الذى نقله شاذ والصواب ما سبق والله أعلم (شرح النووى على مسلم، ج۳ص۱۵۰، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة)

قوله " :والانتضاح "وهو رش الماء على الفرج بعد الوضوء ، لينفى عنه الوسواس، وقيل :هو الاستنجاء بالماء (شرح ابی داوٗد للعینی، ج ۱ ص ۱۷۳ ، كتاب الطهارة، باب السواک من الفطرة)

قوله (والانتضاح) أى هو نضح الفرج بشىء من الماء كما تقدم(حاشية السندى على سنن ابنِ ماجه، ج ۱ ص ۱۲۷ ، كتاب الطهارة وسننها، باب الفطرة)

والانتضاح :نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفى عنه الوسواس(نيل الاوطار للشوكانى، ج ۱ ص ۱۴۴ ، كتاب الطهارة، باب الختان)

وأما الانتضاح فهو رش الماء واختلف فى موضع استحبابه فحكى النووى عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس.

ويدل له ما رواه أبو داود وابن ماجه، واللفظ له من حديث الحكم بن سفيان الثقفى أنه رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -توضأ ثم أخذ كفا من ماء فنضح به فرجه .

ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-علمنى جبريل الوضوء وأمرنى أن أنضح تحت ثوبى مما يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بأنضح لا بقوله يخرج؛ لأنه لو خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء ولابن ماجه أيضا من حديث أبى هريرة إذا توضأت فانتضح وله من حديث جابر توضأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فنضح فرجه وقيل :إن الانتضاح المذكور

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض تابعین کے آثار سے بھی قطرہ برآمد ہونے کا شک ہونے کی صورت میں پانی چھڑکنے کے عمل کی تائید ہوتی ہے۔ [1]

مذکورہ احادیث وروایات کے پیشِ نظر اکثر فقہائے کرام نے فرمایا کہ پانی سے استنجاء یا وضو کرنے کے بعد اپنی شرمگاہ (شلوار وغیرہ) پر پانی کے چھینٹے مار لینا، خاص طور پر جسے قطرے برآمد ہونے کے وسوسے آتے ہوں، مستحب ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضا حتى إذا توهم نجاسة ببلل فى ثوبه أو بدنه أحال به على الماء الذى نضح به ويدل له ما رواه أبو داود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -بال ثم نضح فرجه ، والأول أصح ويحتمل أن يراد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فإن النضح يطلق ويراد به الغسل أيضا والله أعلم، وقد حكاه النووى فى شرح مسلم قولان (طرح التثريب فى شرح التقريب لأبى الفضل العراقى، ج٢، ص٨٥، وص٨٦، فائدة من خصال الفطرة الانتضاح)

[1] أخبرنا مالك أخبرنا الصلت بن زييد أنه سأل سليمان بن يسار عن بلل يجده فقال :انضح ما تحت ثوبك واله عنه. قال محمد: وبهذا نأخذ إذا كثر ذلك من الإنسان وأدخل الشيطان عليه فى الشك وهو قول أبى حنيفة رحمه الله (مؤطا امام محمد،رقم الحديث ۴۴، باب الوضوء من المذى)

[2] الانتضاح وقطع الوسوسة :ذكر الحنفية والشافعية والحنابلة :أنه إذا فرغ من الاستنجاء بالماء استحب له أن ينضح فرجه أو سراويله بشىء من الماء ، قطعا للوسواس، حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضح، ما لم يتيقن خلافه.

وهذا ذكره الحنفية أنه يفعل ذلك إن كان الشيطان يريبه كثيرا.

ومن ظن خروج شىء بعد الاستنجاء فقد قال أحمد بن حنبل :لا تلتفت حتى تتيقن، واله عنه فإنه من الشيطان، فإنه يذهب إن شاء الله(الموسوعة الفقهية الكويتية،ج۴،ص١٢٥ ، مادة استنجاء)

ج- -الانتضاح بعد الاستنجاء من أجل قطع الوسواس:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يستحب لمن استنجى بالماء أن ينضح فرجه وسراويله قطعا للوسواس ، ولما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال " :جاء نى جبريل فقال :يا محمد إذا توضأت فانضح.

وصرح الحنفية بأن من يعرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه، بل ينضح فرجه أو سراويله بماء حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه . وعن أحمد :لا ينضح

قال الإمام أحمد فيمن ظن خروج شىء من البول بعد الاستنجاء :لا تلتفت إليه، حتى تتيقن، واله عنه، فإنه من الشيطان، فإنه يذهب إن شاء الله(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳،ص١٥٥ ،مادة "وسوسة")

مذکورہ بالا تمام باتوں کے علاوہ ایک اہم بات یہ ہے کہ قطروں کے برآمد ہونے کے وسوسوں کی وجہ سے دیر تک استنجاء کرتے رہنے اور عضوتناسل کو مَلتے رہنے کے عمل کی وجہ سے حقیقت میں قطرے برآمد ہونا شروع ہو جاتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص قطروں کی آمد کا تصور وارادہ کرتا رہتا ہے، اور عضو کو دباتا رہتا ہے، تو خود یہ عمل مستقل قطرے برآمد ہونے کا سبب بن جاتا ہے۔

چنانچہ حضرت (حکیم الامت رحمہ اللہ کے خلیفہ) خواجہ (عزیزالحسن مجذوب) صاحب نے (حضرت حکیم الامت سے) عرض کیا کہ مجھے استنجے میں بڑے وسوسے آتے ہیں بہت دیر میں بمشکل تمام خشک ہوتا ہے، مَلنے سے کچھ نہ کچھ نکلتا ہی رہتا ہے، فرمایا کہ ایسا ہرگز نہ کیجئے، معمولی طور سے استنجاء کر کے دھو لینا چاہیئے، عوارفُ المعارف میں لکھا ہے کہ اس کا حال تھن کا سا ہے کہ جب تک مَلتے رہیں کچھ نہ کچھ نکلتا رہتا ہے، اگر یونہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی نہیں، حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ بعد کو قطرہ نکل آتا ہے، فرمایا کہ کچھ خیال نہ کیجئے، چاہے بعد کو نمازوں کا اعادہ کر لیجئے گا، لیکن جب تک بہ تکلف جبر کر کے وسوسے کے خلاف نہ کیجئے گا، یہ مرض نہ جائے گا، اس کی وجہ سے تو آپ بڑی تکلیف میں ہیں، حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ رطوبت (تری) کی وجہ سے ایک وقت کے وضو میں دوسرے وقت کے وضو کے لئے شک پڑ جاتا ہے، اس کی وجہ سے رومال بھی دھونا پڑتا ہے۔ فرمایا کہ نہ وضو کیجئے نہ رومال دھویا کیجئے، چند روز بہ تکلف بے التفاتی (بے توجہی) کرنے سے وسوسے جاتے رہیں گے (کمالاتِ اشرفیہ ص ۳۲۷)

اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کے قطرہ کے وسوسے اور وہم پر عمل کرنے سے یہ نفسیاتی بیماری بن جاتی ہے، اور پھر حقیقت میں قطرے آنا شروع ہو جاتے ہیں، لہٰذا ان سے بے توجہی اختیار کرنی چاہیئے، اور مسنون ومستحب اعمال کو اختیار کرنا چاہیئے۔

خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ کہ قضائے حاجت (یعنی پیشاب، پاخانہ) کے بعد پانی سے استنجاء کرنا بلکہ اس پر اکتفاء کرنا سنت ومستحب عمل ہے، جو احادیث وروایات سے ثابت اور اللہ کا پسندیدہ ومحبوب عمل ہے، اور ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ نجاست (یعنی پیشاب، پاخانہ کی غلاظت) اپنے مخرج سے اردگرد نہ پھیلی ہو۔

اور پہلے ڈھیلا اور اس کے بعد پانی سے استنجاء کرنا بعض صورتوں میں تنقیہ اور صفائی کے زیادہ حاصل ہونے کی وجہ سے ادب ومستحب درجہ کا عمل ہے، لیکن اس میں غلو کرنا، یا اس کو اپنے درجہ سے بڑھانا اور اس پر بہرصورت مُصِر رہنا درست نہیں۔

اور اگر کسی کو پیشاب کے بعد قطرہ وغیرہ برآمد ہونے کے وسوسے آتے ہوں، تو اسے ان وسوسوں کی طرف توجہ نہیں دینی چاہئے، اور اس طرح کے وسوسوں کا احادیث میں یہ علاج بتلایا گیا ہے کہ وضو کرنے کے بعد پیشاب گاہ کے مقام پر پانی کے چھینٹیں مار لے، اور جب قطرہ خارج ہونے کا وسوسہ آئے، تو یہ سمجھے کہ یہ پیشاب کے قطرہ کے بجائے پانی کے مارے ہوئے چھینٹوں کا اثر ہے۔

اور اس طرزِ عمل کے بجائے ڈھیلے یا ٹشو پیپر وغیرہ کے استعمال میں غلو ومبالغہ کرنے اور دیر تک اس عمل میں مشغول رہنے میں مذکورہ شرعی ونفسیاتی خرابیوں کے بجائے، ایک خرابی یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مثانہ اور پیشاب گاہ کی روک، پکڑ اور قوتِ ارادیہ کمزور پڑجاتی ہے، اور پھر حقیقت میں قطروں کی بیماری پیدا ہوجاتی ہے، جس سے جان چھڑانا مشکل ہوجاتا ہے، تاآنکہ اس طرف سے بے توجہی اختیار نہ کی جائے، اور وسوسوں کو اہمیت نہ دی جائے، اور ان کے تقاضے وداعیہ پر عمل کرنے کو ترک نہ کیا جائے۔

اور بعض اوقات گندے ڈھیلوں اور ردی کاغذ اور میٹریل سے تیار شدہ ٹشو پیپر کے استعمال سے

بالخصوص جبکہ کثرت اور غلو کے ساتھ استعمال ہو، مختلف بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔
استنجاء کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اعتدال پر رہتے ہوئے ایک مرتبہ اطمینان سے پیشاب و پاخانہ سے فراغت حاصل کر لی جائے اور ذہن پر بتکلف زور ڈالنے اور زور لگا لگا کر پیشاب کے قطروں کو خارج کرنے کے بجائے ذہن کو بوجھ سے فارغ کر کے بقدر ضرورت پانی کے استعمال پر اکتفاء کیا جائے، اور اگر کسی کو وسوسے آتے ہوں، تو اسے شرمگاہ پر بقدرِ ضرورت تین مرتبہ پانی بہانے پر اور اگر لوٹے وغیرہ سے مسلسل پانی ڈالا جا رہا ہو، تو اتنا پانی ڈالنے پر اکتفاء کرنا چاہئے کہ تین مرتبہ شرمگاہ سے پانی گزر جانے یا نجاست دور ہو جانے کا گمان ہو جائے۔ [1]
ملحوظ رہے کہ اگر واقعتاً کسی کو استنجاء کرنے کے بعد پیشاب کا قطرہ برآمد ہو جائے، اور وہ کپڑے یا بدن پر لگ جائے، تو حنفیہ کے نزدیک ہتھیلی کے گہراؤ سے کم پھیلاؤ کی صورت میں

[1] (والغسل) بالماء إلى أن يقع في قلبه أنه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر (الدرالمختار مع ردالمحتار، ج۱ ص۳۳۸، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)
حتى يغلب على ظنه الطهارة، ولا يقدر ذلك بعدد؛ لأن النجاسة غير مرئية إلا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث، وقيل بالسبع (مجمع الانهر، ج ۱، ص ۶۶، كتاب الطهارة، باب الانجاس)
ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر، ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه، وقيل بالسبع (الهداية، ج ۱ ص ۳۹، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)
(ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر) ش :أي يستعمل المستنجي الماء إلى وقوع غلبة ظنه أن الموضع قد طهر، وأشار بهذا إلى أن العدد فيه ليس بشرط، ونبه عليه أيضاً بقوله :م: (ولا يقدر بالمرات) ش :أي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد، بل الاعتبار غلبة الظن م :(إلا إذ كان) ش :أي المستنجي م :(موسوسا) ش :بكسر السين على صيغة الفاعل لأنه هو الذي يلقي الوسوسة في خلده، والوسوسة حديث النفس .وقال الأترازي :ولا يقال بالفتح .قلت :لا مانع من ذلك، لأن صاحب "الكافي "قال :الوسوسة (...) الذي يرى في المرأة كإيقاع الشيطان شيئاً في قلب المؤمن فهي وسوسة فتأمل، وتجد للفتح باباً، والشيطان الذي يوسوس في هذا الحالة يسمى ولهان م :(فيقدر بالثلاث في حقه) ش :أي في حق الموسوس وذلك كما في غير الرؤية.
م :(وقيل بالسبع) ش :وقيل يقدر في حقه سبع مرات اعتباراً بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب، كذا قاله الأترازي والأكمل أيضاً .قلت :أصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرونه هاهنا (البناية شرح الهداية، ج ۱ ص ۷۵۶، ۷۵۷، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء)

معاف ہے، اوراس کودھوئے بغیر نماز پڑھنا درست ہے۔

اور بعض لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ زیرِ ناف بال کاٹنے کے بعد دوبارہ استنجاء کرنا ضروری ہوجاتا ہے، یا زیرِ ناف بال کاٹے ہوئے اگر چالیس دن سے زیادہ کا عرصہ گزر جائے، تو پھر استنجاء وطہارت درست نہیں ہوتی۔

یہ دونوں باتیں غلط فہمی پر مبنی ہیں۔

مسجد کے قریب بیتُ الخلاء میں استنجاء کا حکم

آخر میں عرض ہے کہ آج کل آبادی کی کثرت اور جگہ کی تنگی اور لوگوں کی معاشرتی زندگی میں خاطر خواہ تبدیلی آجانے کے باعث بہت سی مساجد کے قریب اور متصل بیتُ الخلاء اور استنجاء خانہ بنالیا جاتا ہے، جس کے جواز اور عدمِ جواز اور استعمال کے بارے میں مختلف باتیں سننے میں آتی ہیں، اور بعض لوگ اس سلسلہ میں اتنا تکلف اور غلو کرتے ہیں کہ وہ اس طرح کے بیت الخلاؤں کو ضرورت کے وقت بھی استعمال نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ مسجد کے احترام اور آداب کے خلاف ہے۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ بلا شبہ اگر ممکن ہو تو بیتُ الخلاء اور استنجاء خانہ مسجد کی نماز پڑھے جانے والی مخصوص جگہ کی حدود سے ہٹ کر اس طرح بنانا چاہئے کہ مسجد کی نماز پڑھے جانے والی مخصوص جگہ اس کی بدبو وغیرہ سے کلی طور پر محفوظ رہے، لیکن اگر جگہ کی تنگی کی وجہ سے ایسا کرنا مشکل ہو، تو پھر مسجد کے قریب اور متصل اس طرح سے بیتُ الخلاء اور استنجاء خانہ بنانے کی بھی گنجائش ہے کہ ممکنہ حد تک مسجد کی نماز پڑھنے والی جگہ، اس کی بدبو اور غلاظت سے محفوظ رہے، مثلاً مسجد کی حدود سے باہر کھڑکی وغیرہ کھول کر اس کی بدبو کے خارج ہونے کا انتظام کیا جائے اور بدبو خارج کرنے کے لئے کوئی پنکھا (ایگزاسٹ) وغیرہ لگا دیا جائے، اور مسجد کی نماز پڑھنے والی مخصوص جگہ کی طرف سے دیوار وغیرہ حائل کردی جائے، اور مزید براں اس

طرح کے بیتُ الخلاء اور استنجاء خانہ کو صاف ستھرا رکھنے کا بھی اہتمام کیا جائے، اور استعمال کے بعد پانی وغیرہ ڈال کر غلاظت ونجاست کو بہادیا جائے، تو اس کی گنجائش ہے، کیونکہ پیشاب، پاخانہ کے بعد جب پانی بہادیا جاتا ہے، تو آج کل کے فلش سسٹم میں نجاست وہاں سے خارج ہوجاتی ہے، اور باہر نالی یا گٹر (Gutter) وغیرہ میں پہنچ جاتی ہے، جبکہ پہلے زمانہ میں قضائے حاجت سے فارغ ہوکر اس طرح کی سہولیات نہیں تھیں، اور غلاظت ونجاست عموماً وہاں ہی ٹھہری رہتی تھی، اور جب تک اسے وہاں سے ہٹایا نہیں جاتا تھا، اس وقت تک وہ وہاں باقی رہ کر بدبو، تعفن اور حشرات مکھی، مچھر وغیرہ کی بھنبھناہٹ کا سبب بنتی تھی۔

لہٰذا اس زمانہ کے بیتُ الخلاء کے نظام پر موجودہ دور کے بیتُ الخلاء کو کلی انداز میں قیاس کرنا اور اس سلسلہ میں زیادہ سختی وتشدد کرنا درست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے وضو یا غسل والی ایسی جگہ پیشاب کرنے کو جائز اور غیر مکروہ قرار دیا ہے، جہاں سے نجاست بہہ جاتی ہو، یا پانی بہا کر نجاست کو بہادیا جائے۔ [1]

جس سے معلوم ہوا کہ نجاست بہہ جانے کے بعد وہ جگہ تخفیف اختیار کر لیتی ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

---

[1] كره الحنفية والشافعية والحنابلة أن يبول الإنسان فى موضع يتوضأ هو أو غيره أو يغتسل فيه، لما ورد عن رجل من الصحابة أنه قال :نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول فى مغتسله.ويضيف الشافعية :أن محل الكراهة إذا لم يكن ثم منفذ ينفذ فيه البول والماء .

وفى كشاف القناع للحنابلة :أن موضع الكراهة أن يكون الموضع غير مقير أو مبلط، قال :فإن بال فى المستحم المقير أو المبلط أو المجصص، ثم أرسل عليه الماء قبل اغتساله فيه -قال الإمام أحمد :إن صب عليه الماء وجرى فى البالوعة -فلا بأس، للأمن من التلويث، ومثله الوضوء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۵ص۱۵ ، مادة "قضاء")

(ضمیمہ)

استنجاء واستبراء سے متعلق چند شبہات کا ازالہ

مذکورہ مضمون کا خلاصہ ماہنامہ ’’التبلیغ‘‘، راولپنڈی، شمارہ دسمبر 2013ء - محرم 1435ھ میں شائع ہوا تھا، جس پر ایک صاحبِ علم کی طرف سے یہ سوال اٹھایا گیا کہ استنجاء اس وقت کیا جاتا ہے، جبکہ استبراء یعنی پیشاب، پاخانہ کی آمد کے بند ہونے پر اطمینان حاصل ہو جائے، جبکہ بندہ کے مضمون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ استبراء پر اطمینان حاصل کیے بغیر استنجاء کر لیا جائے۔

بندہ محمد رضوان کی طرف سے اس کے جواب میں جو مضمون تحریر کیا گیا، وہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استنجاء کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اعتدال پر رہتے ہوئے ایک مرتبہ اطمینان سے پیشاب و پاخانہ سے فراغت حاصل کر لی جائے اور ذہن پر بتکلف زور ڈالنے اور زور لگا لگا کر پیشاب کے قطروں کو خارج کرنے کے بجائے ذہن کو بوجھ سے فارغ کر کے بقدرِ ضرورت پانی کے استعمال پر اکتفاء کیا جائے، اور اگر کسی کو وسوسے آتے ہوں، تو اسے شرمگاہ پر بقدرِ ضرورت تین مرتبہ پانی بہانے پر اور اگر لوٹے وغیرہ سے مسلسل پانی ڈالا جا رہا ہو، تو اتنا پانی ڈالنے پر اکتفاء کرنا چاہئے کہ تین مرتبہ شرمگاہ سے پانی گزر جانے یا نجاست دور ہو جانے کا گمان ہو جائے (وساوس اور حقائق، صفحہ ۵۹۴)

اس عبارت میں اطمینان سے پیشاب و پاخانہ سے طہارت کا اطمینان ہی مراد ہے۔

ماہنامہ ’’التبلیغ‘‘ کے محدود صفحات کے پیشِ نظر اس میں بعض اوقات مفصل مضمون کو مکمل طریقہ پر شائع کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔

ماہنامہ ''التبلیغ'' میں شائع ہونے والے اس مضمون میں پانی یا ڈھیلے سے استنجاء کا مسئلہ اور اس سلسلہ میں وسوسہ کا علاج زیرِ بحث ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ استنجاء اسی وقت کیا جاتا ہے، جبکہ پیشاب یا پاخانہ سے مکمل طریقہ پر فراغت حاصل کرلی جائے، نہ یہ کہ ابھی تک پیشاب، پاخانہ کی آمد بند نہ ہو، اور استنجاء کرلیا جائے۔

اور منسلکہ تحریر میں جو چند عبارات نقل کی گئی ہیں، وہ استنجاء سے پہلے ''استبراء'' سے متعلق ہیں

''فهو خارج عن ماهية الاستنجاء، كما سيجيئ''

لہٰذا ماہنامہ ''التبلیغ'' میں شائع شدہ مضمون کا ان سے درحقیقت کوئی تعارض نہیں۔

اور جن احادیث میں پیشاب سے نہ بچنے اور پیشاب سے حفاظت نہ کرنے پر عذابِ قبر کا ذکر آیا ہے، ان سے مراد پیشاب کی نجاست سے اپنے جسم اور لباس کی حفاظت نہ کرنا ہے، جس کی وجہ سے وضو اور طہارت اور بالآخر نماز کا عمل ضائع ہو۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَبْرِءُ مِنْ بَوْلِهٖ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ، ثُمَّ أَخَذَ جَرِيْدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، ثُمَّ غَرَزَ فِيْ كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً، فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، لِمَ صَنَعْتَ هٰذَا؟ فَقَالَ: لَعَلَّهُمَا أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا (سنن النسائی، رقم الحدیث ۲۰۶۹، کتاب الجنائز، باب وضع الجريدة على القبر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے قریب سے گزرے، پھر فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب دیا جارہا ہے، اور ان کو کسی بڑی (سمجھے جانے والی) چیز میں عذاب نہیں ہورہا، ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے استبراء نہیں کرتا تھا، اور دوسرا چغل خوری کیا کرتا تھا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تَر شاخ

لی، جس کو دو ٹکڑے کیا، پھران میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ٹکڑا گاڑ دیا، لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ نے یہ کیوں کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید ان دونوں کے عذاب کو شاخوں کے خشک ہونے تک ہلکا کر دیا جائے (سنن نسائی)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِّنْ حِيْطَانِ الْمَدِيْنَةِ، أَوْ مَكَّةَ، فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِيْ قُبُوْرِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ ثُمَّ قَالَ : بَلٰى، كَانَ أَحَدُهُمَا لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ، وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ . ثُمَّ دَعَا بِجَرِيْدَةٍ، فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ، فَوَضَعَ عَلٰى كُلِّ قَبْرٍ مِّنْهُمَا كِسْرَةً، فَقِيْلَ لَهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ: لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا أَوْ : إِلٰى أَنْ يَّيْبَسَا (بخاری، رقم الحديث ٢١٦، كتاب الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے باغوں میں سے ایک باغ کے قریب سے گزرے، پھر آپ نے (بحکمِ الٰہی) دو انسانوں کی آواز کو سنا، جن کو قبر میں عذاب دیا جا رہا تھا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو عذاب دیا جا رہا ہے، اور ان کو کسی بڑی (سمجھے جانے والی) چیز میں عذاب نہیں ہو رہا، پھر فرمایا کہ ہاں! ان میں سے ایک تو (پیشاب کرتے وقت) اپنے پیشاب (یعنی پیشاب والے مقام) سے پردہ نہیں کرتا تھا، اور دوسرا چغل خوری کیا کرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگوائی، جس کو دو ٹکڑے کر دیا، پھر ان میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ نے یہ کیوں کیا، تو نبی

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید ان دونوں کے عذاب کو شاخوں کے خشک ہونے تک ہلکا کر دیا جائے (بخاری)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنْتُ أَمْشِيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَرَّ عَلٰى قَبْرَيْنِ، فَقَالَ مَنْ يَّأْتِيْنِيْ بِجَرِيْدَةِ نَخْلٍ؟ قَالَ: فَاسْتَبَقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ آخَرُ، فَجِئْنَا بِعَسِيْبٍ ، فَشَقَّهُ بِاثْنَيْنِ ، فَجَعَلَ عَلٰى هٰذَا وَاحِدَةً، وَعَلٰى هٰذَا وَاحِدَةً، ثُمَّ قَالَ : أَمَا إِنَّهُ سَيُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا كَانَ فِيْهِمَا مِنْ بُلُوْلَتِهِمَا شَيْءٌ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ فِي الْغِيْبَةِ وَالْبَوْلِ (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٠٤١١) [1]

ترجمہ: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چل رہا تھا، تو آپ کا گزر دو قبروں پر ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کھجور کی ایک ٹہنی مجھے کون لا کر دے گا؟ تو میں اور ایک دوسرا آدمی آگے بڑھے، اور ہم ایک ٹہنی لے آئے، آپ نے اس ٹہنی کے دو حصے کیے، اور اس کا ایک حصہ ایک قبر پر، اور دوسرا حصہ دوسری قبر پر رکھ دیا، پھر آپ نے فرمایا کہ جب تک یہ ٹہنیاں تر (یعنی ہری) رہیں گی، اس وقت تک ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے گا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونوں قبر والوں کو غیبت اور پیشاب کی وجہ سے عذاب دیا جا رہا تھا (مسند احمد)

مذکورہ احادیث میں پیشاب کی نجاست سے اپنے آپ کو نہ بچانے پر، جس سے پاکی حاصل نہ ہو، اور نماز بھی درست نہ ہو، عذابِ قبر کی وعید سنائی گئی ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث قوى (حاشية مسند احمد)

[2] قوله لا يستتر كذا فى أكثر الروايات بمثناتين من فوق الأولى مفتوحة والثانية مكسورة وفى رواية بن عساكر يستبرء بموحدة ساكنة من الاستبراء ولمسلم وأبى داود فى حديث الأعمش يستنزه بنون ساكنة بعدها زاى ثم هاء فعلى رواية الأكثر معنى الاستتار أنه لا يجعل بينه وبين بوله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ ایک حدیث میں پیشاب کرنے والے کو اپنے عضوِ تناسل کو جھٹکنے کا حکم آیا ہے۔

حضرت عیسیٰ بن یزداد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا، قَالَ زَمْعَةُ مَرَّةً: فَإِنَّ ذٰلِكَ يُجْزِءُ عَنْهُ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ١٩٠٥٣)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے، تو وہ اپنے عضوِ تناسل کو تین مرتبہ زور سے سونت دے، اور زمعہ راوی نے کہا کہ ایک مرتبہ زور سے سونت دے، پس یہ اس کے لیے کافی ہو جائے گا (مسند احمد)

لیکن مذکورہ حدیث کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سترة يعنى لا يتحفظ منه فتوافق رواية لا يستنزه لأنها من التنزه وهو الإبعاد وقد وقع عند أبى نعيم فى المستخرج من طريق وكيع عن الأعمش كان لا يتوقى وهى مفسرة للمراد وأجراه بعضهم على ظاهره فقال معناه لا يستر عورته وضعف بأن التعذيب لو وقع على كشف العورة لاستقل الكشف بالسببية واطرح اعتبار البول فيترتب العذاب على الكشف سواء وجد البول أم لا ولا يخفى ما فيه وسيأتى كلام بن دقيق العيد قريبا وأما رواية الاستبراء فهى أبلغ فى التوقى وتعقب الإسماعيلى رواية الاستتار بما يحصل جوابه مما ذكرنا قال بن دقيق العيد لو حمل الاستتار على حقيقته للزم أن مجرد كشف العورة كان سبب العذاب المذكور وسياق الحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية يشير إلى ما صححه بن خزيمة من حديث أبى هريرة مرفوعا أكثر عذاب القبر من البول أى بسبب ترك التحرز منه قال ويؤيده أن لفظ من فى هذا الحديث لما أضيف إلى البول اقتضى نسبة الاستتار الذى عدمه سبب العذاب إلى البول بمعنى أن ابتداء سبب العذاب من البول فلو حمل على مجرد كشف العورة زال هذا المعنى فتعين الحمل على المجاز لتجتمع ألفاظ الحديث على معنى واحد لأن مخرجه واحد ويؤيده أن فى حديث أبى بكرة عند أحمد وبن ماجه أما أحدهما فيعذب فى البول ومثله للطبرانى عن أنس قوله من بوله يأتى الكلام عليه فى الترجمة التى بعد هذه(فتح البارى لابنِ حجر، ج ١ ص ٣١٨، باب بلا ترجمة بعد باب الوضوء من غير حدث)

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده ضعيف لضعف زمعة :وهو ابن صالح الجَنَدى، وعيسى بن يزداد وأبوه مجهولان، قال ابن معين :لا يعرف من عيسى ولا أبوه، وقال أبو حاتم :هو وأبوه مجهولان، وقال البخارى :عيسى بن يزداد عن أبيه لا يصح.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امام احمد نے اس حدیث کو ایک اور موقع پر بھی روایت کیا ہے، مگر اس کی سند میں بھی ضعف پایا جاتا ہے۔ [1]

جو حضرات مذکورہ حدیث کو سند کے اعتبار سے حجت قرار دیتے ہیں، وہ اس حدیث میں مذکورہ حکم کو ''نــدب'' پر محمول کرتے ہیں، اوراس کو استبراء میں داخل مانتے ہیں، جس کا کوئی دوسرا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأخرجه ابن أبی شیبة 1/161، وأبو داود فی "المراسیل "(4) ، وابن ماجه (326) من طریق وکیع بهذا الإسناد.

وأخرجه ابن أبی شیبة 1/161، وابن ماجه (326) ، وابن قانع فی "معجمه 3/238 "و239، وأبو نعیم فی "معرفة الصحابة "(1102) من طرق عن زمعة، به دون قول زمعة " :فإن ذلک یجزء عنه."

وأورده الهیثمی فی "المجمع 1/207 "وقال :رواه أحمد، وفیه عیسی بن یزداد تکلم فیه أنه مجهول، وذکره ابن حبان فی "الثقات."

وانظر ما بعده.

وفی الباب حدیثُ ابنِ عباس السالف برقم (1980) فی قصة صاحب القبرین اللذین یعذبان فذکر فیه أحدهما :أنه کان لا یستنزه من البول وفی روایة :لا یستبرء، وسلف أیضاً من حدیث أبی هریرة برقم (8331) ولفظه "أکثر عذاب القبر فی البول "ورواه الدارقطنی 1/218عن أبی هریرة رفعه بلفظ "استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه"(حاشیة مسند احمد)

[1] عن عیسی بن یزداد، عن أبیه ابن فسائة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "إذا بال أحدکم فلینتر ذکره ثلاث مرات "(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحدیث ۱۹۰۵۴)

قال شعیب الارنؤوط:إسناده ضعیف وهو مکرر ما قبله، وقد سلف الکلام ثمة، غیر أن شیخ أحمد هنا هو روح :وهو ابن عبادة، وشیخه :هو زکریا بن إسحاق .وهو المکی، وهما ثقتان.

وأخرجه ابن الأثیر فی "أسد الغابة 5/474 "من طریق الإمام أحمد، بهذا الإسناد.

وأخرجه العقیلی فی "الضعفاء 382-3/381 "، وابن قانع فی "معجمه239-3/238 "، وابن عدی فی "الکامل -5/1894 "ومن طریقه البیهقی فی "السنن -1/113 "من طریق روح بن عبادة، عن زکریا بن إسحاق وزمعة، عن عیسی، به.وانظر ما قبله(حاشیة مسند احمد)

[2] (إذا بال أحدکم) أی فرغ من بوله (فلینتر) بمثناة فوقیة لا مثلثة (ذکره ثلاث نترات) أی یجذبه بقوة فالاستبراء بذلک ونحوه مندوب فلو ترکه واستنجی عقب الانقطاع ثم توضأ صح وضوءه وقیل واجب وأطیل فی الانتصار له وحمل علی ما لو غلب علی ظنه حصول شیء لولا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ حدیث میں ''نتر'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جس کے معنیٰ سونتنے کے آتے ہیں ،جیسا کہ حدیث کے ترجمہ سے معلوم ہوا، اور ''نتر'' استنجاء کے عمل سے پہلے ہوتا ہے۔

''نتر'' چونکہ ''استبراء'' کی ایک شکل ہے، ''استبراء'' عام ہے، اور ''نتر'' خاص ہے، اوران کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، پس ہر ''نتر'' کو تو ''استبراء'' قرار دیا جائے گا، لیکن ہر ''استبراء'' کو ''نتر'' قرار نہیں دیا جائے گا۔ ل

''نتر'' کا حکم مرد کے لیے ہے، عورت کو ''نتر'' کی ضرورت نہیں، بلکہ عورت پیشاب کے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الاستبراء .قال الومخشرى :والنتر جذب فيه جفوة ومنه نترنى فلان بكلامه إذا شدد ذلک وغلظ واستنتر طلب النتر وحرص عليه واهتم به

(حم د فى مراسيله هـ) فى الطهارة (عن عيسى بن يزداد) الفارسى عن أبيه قال ابن عساكر ويقال ابن ازداد وهو ابن فساء ة بفتح الفاء وسين مهملة مخففة أو مشددة وهمزة الفارسى قال أبو داود كالبخارى لا صحبة ليزداد فالحديث مرسل وفيه علة أخرى غير الإرسال أشار إليها عبد الحق وبينها ابن القطان فقال عيسى وأبوه لا يعرفان وقال ابن معين وابن أبى حاتم مجهولان وقال ابن الأثير مدار حديثه على زمعة بن صالح وقد قال البخارى ليس حديثه بالقائم وقال ابن حجر عيسى مجهول وأبوه مختلف فى صحبته(فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحت رقم الحديث ٥٠٨)

ل نتر:التعريف:النتر بالمثناة الفوقية بعد النون -كما ضبطه الفقهاء -فى اللغة :جذب الشىء بشدة أو بجفاء ، وبابه قتل، واستنتر من بوله :اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء .

ولا يخرج معنى النتر فى الاصطلاح عن معناه فى اللغة .

الألفاظ ذات الصلة:

أ -الاستنجاء :

الاستنجاء لغة :القطع، من نجا ، وقيل :من النجوة وهى :ما ارتفع من الأرض، لأنه يستتر عن الناس بها واصطلاحا :إزالة الخارج من السبيلين عن مخرجه .

وسماه بعضهم استطابة، وهى :طلب الطيب، وهو الطهارة ويكون بالماء والحجر.

كما سماه بعضهم -أيضا -استنقاء وهو :طلب النقاوة بالحجر والمدر أو نحوهما، أما الاستجمار فإنه مختص بالاستنجاء بالحجر، مأخوذ من الجمار وهو الحجر الصغير .

والعلاقة بين النتر والاستنجاء هى أن النتر مقدمة للاستنجاء .

ب -الاستبراء :الاستبراء لغة :طلب البراء ة .

واصطلاحا :طلب البراء ة من الحدث، وذلک باستفراغ ما فى المخرجين من الأخبثين .

والعلاقة بين النتر والاستبراء هى العموم والخصوص المطلق فكل نتر استبراء ، وليس كل استبراء نترا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٠ ٤،ص ٦٣ ،مادة"نتر")

بعد تھوڑی دیر صبر کرے، اوراس کے بعد استنجاء کرلے، یہی اس کے لیے کافی ہے۔
البتہ بعض حضرات نے عورت کو اپنی ناف پر انگلیاں رکھنے کا طریقہ تجویز کیا ہے۔ [1]
جہاں تک مرد حضرات کے حق میں ''نتـــر'' کا تعلق ہے، تو اگر چہ اس کو بعض اہلِ علم حضرات نے واجب قرار دیا ہے، البتہ بعض نے وجوب کو اس صورت تک خاص رکھا ہے، جبکہ ''نتـر'' کا عمل نہ کرنے کی صورت میں استنجاء کے بعد غالب گمان کے مطابق پیشاب کا کچھ حصہ برآمد ہو۔
لیکن دیگر اہلِ علم حضرات نے ''نتر'' کو واجب قرار نہیں دیا، بلکہ مستحب قرار دیا ہے۔
جن حضرات نے ''نتـــر'' کو مستحب قرار دیا، ان کے نزدیک اگر کوئی اس عمل کو نہ کرے، اور پیشاب منقطع ہونے کے بعد استنجاء کرلے، پھر وضو کرکے نماز پڑھ لے، تو اس کا وضو صحیح شمار ہوگا، کیونکہ اصل کسی چیز کا نہ نکلنا ہے، اور استنجاء کے وقت پیشاب منقطع ہوجاتا ہے، لہٰذا اس کا استنجاء اور وضو اس وقت تک باطل نہیں ہوگا، جب تک پیشاب کا نکلنا متیقن نہ ہو۔ [2]

---

[1] ما يتعلق بالنتر من أحكام:
محل النتر وموضعه:
ذهب جمهور الفقهاء إلى أن محل النتر هو الذكر وموضعه بعد قضاء الحاجة مع اختلافهم فى كيفية استبراء المرأة.
فذهب الحنفية إلى أنها لا تحتاج إلى ذلک، بل تصبر قليلا، ثم تستنجى .
ويرى المالكية والشافعية أن الاستبراء فى حقها أن تضع يدها على عانتها، ويقوم ذلک مقام السلت والنتر، وأما الخنثى فيفعل ما يفعله الرجل والمرأة احتياطا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۶۳، مادة"نتر")
واستبراء المرأة :أن تضع أطراف أصابع يدها اليسرى على عانتها (الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ للزحيلى، ج ۱، ص ۳۴۷، الباب الأول :الطهارات، المبحث الثالث ـ كيفية تطهير النجاسة الحقيقية بالماء، الفصل الثالث :الاستنجاء)

[2] أثر الاختلاف فى حكم النتر:
ينبنى على الاختلاف السابق فى حكم النتر على القول الثانى وهو ندب النتر واستحبابه أن من ترک نتر ذكره واستنجى عقيب انقطاع البول ثم توضأ فاستنجاؤه صحيح ووضوؤه كامل، لأن الأصل عدم خروج شىء آخر، قالوا :والاستنجاء يقطع البول فلا يبطل استنجاؤه ووضوؤه إلا أن يتيقن خروج شىء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۶۴، مادة"نتر")

اور جو حضرات ''نتر'' کو واجب قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک ''نتر'' کے بغیر استنجاء فاسد اور وضو باطل قرار دیا جائے گا، اور اس کے نتیجہ میں نماز کو بھی یہی حکم دیا جائے گا۔ [1]

''نتر'' کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ کی دو انگلیاں عضوِتناسل کی جڑ میں رکھ کر، عضوِ تناسل کے سرے تک کھینچ کر لائے۔ [2]

اور ''نتر'' کی مقدار بعض حضرات کے نزدیک تین مرتبہ ہے، جیسا کہ بعض روایات میں تین مرتبہ کے الفاظ کی تصریح آئی ہے۔

جبکہ بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ تین مرتبہ کی تعداد مقصود نہیں، اصل مقصود پیشاب کے خارج ہونے کے سلسلہ کا منقطع کر دینا ہے، اور بعض لوگوں کو یہ مقصود ایک مرتبہ میں بھی حاصل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے بعض روایات میں ''نتر'' کا تو حکم ہے، لیکن تعداد مذکور نہیں۔ [3]

---

[1] وأما على القول الأول -وهو وجوب النتر -فإن استنجاءه يكون فاسدا ووضوءه باطلا وكذلك صلاته (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۶۴، مادة''نتر'')

[2] كيفية النتر وشرطه:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن نتر الذكر يكون بإصبعين يمرهما من أصله إلى رأس الذكر، وحدد الشافعية إبهام يسراه ومسبحتها لذلك، وذكر الحنابلة أنه يضع إصبعه الوسطى تحت الذكر والإبهام فوقه ، أما الحنفية فإن كيفية النتر عندهم تكون بعصر الذكر .

أما شرط النتر فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكون برفق ولين، وعلل المالكية ذلك بأن قوة السلت والنتر توجب استرخاء العروق بما فيها فلا تنقطع المادة ويضر بالمثانة، وربما أبطل الإنعاظ أو أضعفه، وهو من حق الزوجة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۶۵، مادة''نتر'')

[3] عدد مرات النتر:

اتفق جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على أن عدد مرات نتر الذكر ثلاث، وحجتهم في ذلك حديث " :إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا "

وذهب الحنفية إلى عصر الذكر دون تحديد مرات لاستبرائه من البول ، وهو ما اختاره النووي من الشافعية والدسوقي من المالكية.

قال النووي :والمقصود أن يظن أنه لم يبق في مجرى البول شيء يخاف خروجه، فمن الناس من يحصل له هذا المقصود بأدنى عصر، ومنهم من يحتاج إلى تنحنح، ومنهم من يحتاج إلى مشي خطوات، ومنهم من يحتاج إلى صبر لحظة، ومنهم من لا يحتاج إلى شيء من هذا .

وقال الدسوقي :يندب أن يكون كل من السلت والنتر خفيفا لا بقوة إلى أن يغلب على الظن انقطاع المادة ثلاثا أو أقل أو أكثر(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۰، ص ۶۵، مادة''نتر'')

بہر حال ایک حدیث میں پیشاب کرنے والے کے لیے ''نتر'' کا حکم آیا ہے، لیکن اولاً تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، دوسرے اس سے مقصود ''استبراء'' ہے، جس کے دوسرے طریقے بھی ممکن ہیں، نیز اگر کسی کو اس کے بغیر بھی اپنی عادت کے مطابق اطمینان ہو جائے، تو اس کے لیے یہی ''استبراء'' ہے، مزید کوئی تدبیر کرنا ضروری نہیں۔ [1]

اور کسی عمل کے ذریعہ استبراء کے بارے میں اہلِ علم کی آراء مختلف ہیں، بعض فرض، بعض واجب، اور بعض استحباب کے قائل ہیں۔

لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ جب انقطاعِ بول وبراز کا امن واطمینان حاصل ہو جائے، تو پھر کسی چیز سے استبراء فرض یا واجب نہیں، البتہ بعض صورتوں میں مندوب ہو سکتا ہے۔

پھر وسوسہ، فرض، واجب، سنت بلکہ مندوب ومشکوک سے بھی کمزور درجہ کی چیز ہوتی ہے، جس کی تردید کو فرض، واجب یا مندوب کے خلاف سمجھنا درست نہیں، اسی موضوع کو منقح کرنے کے لئے ''وساوِس اور حقائق'' کے عنوان سے مفصل کتاب لکھی گئی ہے، جس میں مختلف ابواب سے متعلق وساوس اور حقائق پر فرداً فرداً اور مفصلاً بحث کی گئی ہے۔

جہاں تک خاص، نوم یا بائیں کروٹ پر اضطجاع، مشی، تنحنح، مسِ ذَکر، عضوِ تناسل کی تحریک

---

[1] والاستبراء عموما يختلف باختلاف الناس. والقصد أن يظن أنه لم يبق بمجرى البول شيء يخاف خروجه، فمنهم من يحصل هذا بأدنى عصر، ومنهم من يحتاج إلى تكرره، ومنهم من يحتاج إلى تنحنح، ومنهم من لا يحتاج إلى شيء من هذا. ويكره حشو مخرج البول من الذكر بنحو قطن، وإطالة المكث في محل قضاء الحاجة، لأنه يورث وجعا في الكبد.

ودليل طلب الاستبراء: حديث ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين، فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان لا يستبرء من بوله، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة.

ودليل القائلين بندبه دون إيجاب: قوله صلى الله عليه وسلم: تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه والظاهر من انقطاع البول عدم عوده، ويحمل الحديث على ما إذا تحقق أو غلب على ظنه بمقتضى عادته أنه إن لم يستبرء خرج منه شيء (الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ج ١، ص ٣٤٧، الباب الأول: الطهارات، المبحث الثالث ـ كيفية تطهير النجاسة الحقيقية بالماء، الفصل الثالث: الاستنجاء)

وجھٹر کنا وغیرہ کے ذریعہ سے استبراء حاصل کرنے کا تعلق ہے، تو اس بارے میں بھی صحیح وراجح یہی ہے کہ بذاتِ خود یہ چیزیں مقصود نہیں، بلکہ اہلِ علم حضرات کے اپنے اپنے تجربات کی روشنی میں استبراء کو حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں، اور اصل مقصود ہر ایک کا اپنے طریقہ پر استبراء حاصل کرنا ہے، اگر کسی کو ان چیزوں میں سے کسی چیز کو اختیار کئے بغیر بھی استبراء پر امن واطمینان ہو جائے، تو اس کو ان میں سے کسی چیز پر عمل کرنا ضروری نہیں، لقول الفقهاء ”ومنهم من لايحتاج الى شيئ من هذا“ كما سيجيئ ، بلکہ اپنی طبیعت وعادت کے مطابق استبراء وطہارت کا حصول کافی ہے، کیونکہ ہر ایک اپنی حالت کو دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ بہتر جانتا ہے، اور اس اصول میں ”بطیئ الاستبراء“ بھی داخل ہے کہ وہ بھی اپنی عادت اور طبیعت کے مطابق استبراء وطہارت حاصل کرے گا۔ [1]

اور اس کا گھوم پھر کر مآل وہی اطمینان ہے، جس کا ذکر گزرا۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ ہر پاکی حاصل کرنے والا مومن استنجاء اسی وقت کیا کرتا ہے، جبکہ وہ اپنی عادت اور طبیعت کے مطابق اپنے قلب میں پیشاب، پاخانہ سے طہارت کا اطمینان حاصل کر لے، جو کہ فقہائے کرام کی طرف سے تصحیح شدہ موقف کے عین موافق ہے، اس کے بجائے اضطجاع على شقه الايسر ، تنحنح، نوم وغیرہ، ایسی چیزیں ہیں کہ عوام تو درکنار خواص کا بھی ان پر عمل نہیں، بلکہ علم بھی نہیں۔

لہٰذا ”بطیئ الاستبراء“ کے لئے روئی وغیرہ رکھنے کے طریقہ کی تخصیص بھی ہمارے نزدیک مناسب نہیں۔

بلکہ طب ومیڈیکل سائنس کے اعتبار سے ایک ہی شخص کی مختلف اوقات وادوار میں پیشاب کا اخراج کرنے والے غدود Prostate gland اور پیشاب کی نالی یعنی ”مجری البول“ Urethra سے پیشاب کے اخراج کی رقت وشدت اور آمد وانقطاع کی حالت

---

[1] ”والصحيح أن طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن حصل فى قلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجي لأن كل أحد أعلم بحاله. كما سيجيئ“

اوردورانیہ و زمانہ یکساں نہیں ہوتا، غذا، مزاج واخلاط اور گرمی وسردی اور تَری وخشکی کے اختلاف سے طبیعت مختلف رہتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ شرعی وطبی اعتبار سے سب کے لئے استبراء وطہارت کا یکساں طریق مقرر نہیں ہے،اورکسی ایک طریق کوذکرکر کے سب کواس کا مکلّف وپابند بنانا درست نہیں۔

بلکہ بلا ضرورت ایسے نکات عوام کے سامنے چھیڑنے سے وہ تشویش اور وسوسوں کا شکار ہوجاتے ہیں،خاص طور پر جبکہ وساوس کا موضوع زیرِ بحث ہو،اورشریعت نے وسوسوں پر عمل کرنے سے روکا ہے،اسی وجہ سے اس کے لئے پانی کے چھینٹے مارنے کے نسخہ کوتجویز کیا ہے،فقہائے کرام نے بھی اس قسم کے وساوِس سے بچنے کے لئے مذکورہ نسخہ کوذکرکیا ہے۔[1]

---

[1] الاستبراء لغة :طلب البراء ة، وفی الاصطلاح :طلب البراء ة من الخارج بما تعارفه الإنسان من مشی أو تنحنح أو غیرهما إلی أن تنقطع المادة، فهو خارج عن ماهیة الاستنجاء ، لأنه مقدمة له (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۴ص۱۱۳، مادة "استنجاء")

الاستبراء إما أن یکون من الغائط، وإما أن یکون من البول، فإذا کان من الغائط فإنه یکفیه أن یحس من نفسه أنه لم یبق شیء فی المخرج مما هو بصدد الخروج.

وأما إذا کان من البول، فهو إما من المرأة، وإما من الرجل، فأما المرأة فإنه لا استبراء علیها عند الحنفیة، ولکن إذا فرغت تنتظر قلیلا ثم تستنجی، وذهب الشافعیة والحنابلة إلی أن المرأة تستبرء بعصر عانتها.

وأما الرجل فاستبراؤه یحصل بأی أمر اعتاده دون أن یجره ذلک إلی الوسوسة .

آداب الاستبراء :

للاستبراء آداب منها :أن یطرد الوسواس عن نفسه .قال الغزالی :ولا یکثر التفکر فی الاستبراء ، فیتوسوس ویشق علیه الأمر .

ومن وسائل طرد الوسواس النضح، وهو رش الماء ، واختلف فی موضع النضح، فحکی النووی أنه نضح الفرج بماء قلیل بعد الوضوء لدفع الوسواس.

وقیل :هو أن ینضح ثوبه بالماء ، بعد الفراغ من الاستنجاء ؛ لدفع الوسواس أیضا .

قال الغزالی :وما یحس به من بلل، فلیقدر أنه بقیة الماء ، فإن کان یؤذیه فلیرش علیه الماء حتی یقوی فی نفسه ذلک، ولا یسلط علیه الشیطان بالوسواس، وفی الخبر أنه صلی الله علیه وسلم فعله.وهذا الحدیث أخرجه النسائی عن الحکم عن أبیه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم :کان إذا توضأ أخذ حفنة من ماء فقال بها هکذا وفی روایة أخری عن الحکم بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہ تفصیل اس سلسلہ میں مسلکہ تحریر کے پیشِ نظر عرض کردی گئی ہے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ کئی مشائخ اور متاخرین کی کتب میں بعض ایسے اقوال بھی درج ہیں کہ جن کی نصوص بلکہ متقدمین فقہائے کرام کے اقوال سے تائید نہیں ہوتی، علامہ شامی رحمہ اللہ کے بھی متعدد اقوال ایسے نظر سے گزرتے رہتے ہیں۔

لہٰذا شریعتِ مطہرہ کی منصوص تعلیمات کے مقابلہ میں اس طرح کے اقوال اوران میں ذکر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سفيان قال :رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ونضح فرجه قال أحمد :فنضح فرجه، علق عليه السندى فقال :وقيل :نضح أى استنجى بالماء ، وعلى هذا فمعنى إذا توضأ أراد أن يتوضأ، وقيل :رش الفرج بالماء بعد الاستنجاء ليدفع به وسوسة الشيطان، وعليه الجمهور وكأنه يؤخره أحيانا إلى الفراغ من الوضوء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳ص ۱۶۹ ، مادة "استبراء")

(ويجب الاستبراء بالمشى أو التنحنح أو النوم) أى الاضطجاع على شقه الأيسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا فى الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) ، والصحيح أن طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجى لأن كل أحد أعلم بحاله كذا فى التتارخانية (دررالحكام شرح غرر الاحكام، ج ۱ ص ۴۹، ۵۰، كتاب الطهارة، باب تطهير الانجاس)

ويستحب الاستبراء من البول بتنحنح، أو مشى، أو مسح ذكر .ولا يبالغ فيه، لأنه يورث الوسوسة الموجبة للشبهة(شرح النقاية، ج ۱ ص ۱۷۴ ، كتاب الطهارة)

والمراد طلب الخ "أفاد أن السين والتاء فيه لطلب ويصح جعلهما للمبالغة وهو الأبلغ قوله" :حتى يزول أثر البول "خصه لأن الغالب أن يتأخر أثر البول وإلا فالغائط كذلك إذ لا فرق قوله" :ولا تحتاج المرأة إلى ذلك "أى الاستبراء المذكور فى الرجل لاتساع محلها وقصره قوله " :وعصر ذكره برفق "وما قيل أنه يجذب الذكر بعنف مرة بعد أخرى فيه نظر لأنه يورث الوسواس ويضر بالذكر كما فى شرح المنكاة قوله" :فلا يقيد بشىء " قال فى المضمرات ومتى وقع فى قلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجى لأن كل أحد أعلم بحاله اهـ ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه وسراويله بالماء حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضج ما لم يتيقن خلافه كذا فى الفتح(حاشية الطحطاوى على المراقى، ج ۱ ص ۴۳، كتاب الطهارة، فصل فى الاستنجاء)

الاستبراءُ قبل الاستنجاء، وفى المشكلات:إنه فرض، وطباع الناس، وعاداتُهم مختلفة،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کردہ پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دینے اور نصوص کو نظر انداز کرنے کا طریقۂ کار کم از کم ہم اپنے لئے موزوں نہیں سمجھتے، کوئی دوسرا سمجھے اور اس پر عمل کرے، تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فَمنْ حصل فی قلبه أنه صار طاهراً، جاز له أن يستنجىَ، لأن كلَّ أحد أعلمُ بحاله (الدرر المباحة للنحلاوى، ج ا ص ۳۲۱،الباب الخامس فى الأخلاق، والصفات الذميمة، وغوائلها)

ويجب الاستبراء والتنحنح، وقيل :يكفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح أن طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن غلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجى؛ لأن كل أحد أعلم بحاله(مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، ج ا ،ص۶۷، كتاب الطهارة، باب الانجاس)

(فروع فى الاستبراء)مطلب فى الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء (قوله :يجب الاستبراء إلخ) هو طلب البراء ة من الخارج بشىء مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الأثر .وأما الاستنقاء هو طلب النقاوة :وهو أن يدلك المقعدة بالأحجار أو بالأصابع حالة الاستنجاء بالماء .وأما الاستنجاء :فهو استعمال الأحجار أو الماء ، هذا هو الأصح فى تفسير هذه الثلاثة كما فى الغزنوية .وفيها أن المرأة كالرجل إلا فى الاستبراء فإنه لا استبراء عليها، بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى، ومثله فى الإمداد .وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها، وبعضهم عبر بأنه فرض وبعضهم بلفظ ينبغى وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية، ومحله إذا أمن خروج شىء بعده فيندب ذلك مبالغة فى الاستبراء أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الأشياء من نحو المشى والتنحنح، أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب، ولذا قال الشرنبلالى :يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه .وقال :عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب؛ لأن هذا يفوت الجواز لفوته فلا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح .اهـ .(قوله :أو تنحنح) لأن العروق ممتدة من الحلق إلى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما فى مجرى البول .اهـ .ضياء .(قوله :ويختلف إلخ) هذا هو الصحيح فمن وقع فى قلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجى؛ لأن كل أحد أعلم بحاله ضياء (ردالمحتار، ج ا ص ۳۴۴، ۳۴۵، كتاب الطهارة، باب الانجاس، فصل الاستنجاء)

والاستبراء عموماً يختلف باختلاف الناس .والقصد أن يظن أنه لم يبق بمجرى البول شىء يخاف خروجه، فمنهم من يحصل هذا بأدنى عصر، ومنهم من يحتاج إلى تكرّره، ومنهم من يحتاج إلى تنحنح، ومنهم من لا يحتاج إلى شىء من هذا .ويكره حشو مخرج البول من الذكر بنحو قطن، وإطالة المكث فى محل قضاء الحاجة، لأنه يورث وجعاً فى الكبد(الفقه الاسلامى وادلتهٔ للزحيلى، ج ا ص۳۴۷،كتاب الطهارة، القسم الاول، الفصل الثانى)

ایک مدت سے تجربات کے بعد ہمیں اس طریقہ میں امت کی عمومی و ہمہ جہتی افادیت محسوس ہوئی کہ متعلقہ و پیش آمدہ مسئلہ میں شریعتِ مطہرہ کی منصوص تعلیمات کو مقدم رکھ کر اُمت کی رہنمائی کی جائے، اور علمی نکات اور باریکیوں یا مخصوص اصطلاحات و تعبیرات میں عوام کو مبتلا نہ کیا جائے، اور جو پہلو مفید سمجھا جائے، اس کو بقدرِ ضرورت عام فہم انداز میں بیان کرنے پر اکتفاء کیا جائے۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

10 / ربیع الآخر / 1435 ہجری 11 / فروری / 2014 عیسوی بروز منگل

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

نیند سے وضوٹوٹنے

کی تحقیق

نیند کی حقیقت اوراس کے ابتدائی درجات

نیند سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کا حکم

نیند سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کی احادیث وروایات

نیند سے وضوٹوٹنے کے متعلق فقہائے کرام کے اقوال

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 34

ملنے کے پتے

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران چاہ سلطان گلی نمبر 17 راولپنڈی پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
96	تمہید (من جانبِ مؤلف)
97	**نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق**
98	نیند کی حقیقت اور اس کے ابتدائی درجات
100	نیند سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کا حکم
101	نیند سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کی احادیث وروایات
117	نیند سے وضوٹوٹنے کے متعلق فقہائے کرام کے اقوال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

فقہائے کرام کے نزدیک جن چیزوں سے وضو فاسد ہوجاتا ہے، ان میں نیند بھی داخل ہے، احادیث وروایات میں اس کا ذکر آیا ہے۔

لیکن نیند کے مختلف درجات اور کیفیات ہیں، جن کے مفسدِ وضو ہونے نہ ہونے کے متعلق فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔

احادیث وروایات اور فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں ''نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق'' کے عنوان سے بندہ نے ایک مضمون تحریر کیا تھا، جو بندہ کی تالیف ''نینداور خواب کے احکام وآداب'' میں شائع ہوا ہے۔

اب اس کو علمی وتحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جارہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

یکم/محرم الحرام/1438ھ 03/اکتوبر/2016ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نیند سے وضوٹوٹنے کی تحقیق

نیند یا سونے کو عربی زبان میں ''النوم''، انگریزی زبان میں ''Sleep'' کہا جاتا ہے، اور نوم کے عربی لغت میں معنیٰ راحت وآرام اور سکون واطمینان کے آتے ہیں۔

قرآن مجید میں بھی اللہ تعالیٰ نے نیند کو آرام وسکون کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ سورہ فرقان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِبَاسًا وَّالنَّوْمَ سُبَاتًا وَّجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوْرًا

(سورة الفرقان، رقم الآية ۴۷)

ترجمہ: اور وہی (اللہ) ہے، جس نے بنادیا تمہارے لئے رات کو اوڑھنا (یعنی اندھیرے والی) اور نیند کو راحت کے لیے، اور بنادیا دن کو اٹھنے کے لئے (سورہ فرقان)

اور سورہ نبأ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (سورة النبأ، رقم الآية ۹)

ترجمہ: اور بنایا ہم نے تمہاری نیند کو راحت کے لیے (سورہ نباء)

مذکورہ دونوں آیات میں نیند کو راحت وسکون کا ذریعہ بتایا گیا ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ نیند کے ذریعہ انسان کو جسمانی وذہنی طور پر راحت وسکون حاصل ہوتا ہے، اور اس کی خلاف ورزی پر جسمانی وذہنی سکون زائل ہوتا ہے۔[1]

---

[1] (وهو الذى جعل لكم الليل لباسا) ساترا كاللباس (والنوم سباتا) راحة للأبدان بقطع الأعمال (وجعل النهار نشورا) منشورا فيه لابتغاء الرزق وغيره(تفسير الجلالين،سورة الفرقان، رقم الآية ۴۷)

(وجعلنا نومكم سباتا) راحة لأبدانكم(تفسير الجلالين،سورة النبأ، رقم الآية ۹)

نیند کی حقیقت اور اس کے ابتدائی درجات

نیند ایسی طبعی حالت کا نام ہے، جو انسان پر بلا اختیار طاری ہوتی ہے، اور اس کے ذریعہ سے انسان کے حواس، اور عقل سلامت ہونے کے باوجود، عمل اور ادراک کرنے سے رک جاتی ہے، اور عاقل، بالغ شخص حقوق کی ادائیگی سے عاجز ہو جاتا ہے۔

اور سائنسی اعتبار سے نیند کا سبب مخصوص بخارات کا دماغ کی طرف چڑھنا ہے، جس کے نتیجہ میں دماغ کے اعصاب اور انسان کے جسم کے اعضاء کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ [1]

نیند کا بالکل ابتدائی درجہ آنکھوں کا خمار یا آنکھوں کی غنودگی کہلاتا ہے، جس کو عربی زبان میں ''نعاس'' کہا جاتا ہے، اس حالت میں نیند کے بالکل ابتدائی اثرات پیدا ہوتے ہیں، اور وہ آنکھوں تک محدود ہوتے ہیں، اور اس حالت میں انسان ایک حد تک حاضرین کے کلام اور آوازوں کو سنتا ہے، مگر پوری طرح سمجھنے پر قادر نہیں ہوتا، اس کے بعد جب ان اثرات میں کچھ ترقی ہوتی ہے، اور یہ اثرات سر تک پہنچ جاتے ہیں، مثلاً جب کوئی بیٹھ کر بغیر سہارے کے سوتا ہے، تو اس کا سر دائیں بائیں لڑھکتا ہے، جس کو دماغ کا خمار یا غنودگی کہا جاتا ہے، یہ حالت، نعاس اور نوم کی حالتوں کے بین بین اور درمیان میں ہوتی ہے۔

---

[1] النوم اسم مصدر للفعل :نام، ينام .وهو في أصل اللغة :الهدوء، والسكون .يقال :نامت السوق :كسدت، والريح :سكنت، والبحر :هدأ.
كما يقال :استنام إليه :سكن :أي اطمأن إليه..
وفي الاصطلاح عرف النوم بتعريفات منها :هو فترة طبعية تحدث للإنسان بلا اختيار منه، تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها، وتمنع استعمال العقل مع قيامه، فيعجز المكلف عن أداء الحقوق.
ومنها :النوم حالة طبعية تتعطل معها القوى بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ ومنها قولهم :هو استرخاء أعصاب الدماغ بسبب الأبخرة الصاعدة من المعدة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۲، ص ۱۵، وص ۱۶، مادة "نوم")
النوم عارض طبعي يطرأ على الإنسان بالضرورة فيعطل العقل عن الإدراك، ويعجز عن الفهم في حال النوم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۲، ص ۲۴، مادة "نوم")

ایسی حالتوں کو انگریزی زبان میں Sleepiness، یا Drowsiness، یا Be half asleep کہا جاتا ہے۔

اور جب نیند کے اثرات ترقی کرکے اپنی انتہاء وکمال کو پہنچ جاتے ہیں، یعنی دل پر بھی اثر انداز ہوجاتے ہیں، اور انسان مختلف قسم کے خواب دیکھنا شروع کردیتا ہے، تو یہ کامل نیند کہلاتی ہے، اس کو عربی زبان میں ''نوم'' اور انگریزی زبان میں (Sleep) کہا جاتا ہے۔ [1]

---

[1] كتاب آداب النوم:هو غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالأشياء ولذا قيل هو آفة لأن النوم أخو الموت، وقيل النوم مزيل للقوة والعقل، وقيل مغط لهما، أما السنة ففى الرأس والنعاس فى العين .قيل السنة هى النعاس، وقيل هى ريح النوم تبدو فى الوجه ثم تنبعث إلى القلب فينعس الإنسان فينام، كذا فى المصباح مع زيادة حكاية أنه مغط للعقل قال الفقهاء :الجنون يزيل العقل، والسكر والإغماء يغلبانه، والنوم يستره، وعلامة النوم الرؤيا، وعلامة النعاس سماع كلام الحاضرين وإن لم يفهم معناه (دليل الفالحين، ج۵ ص۲۹۳، كتاب آداب النوم)

وعلامة النوم الرؤيا، وعلامة النعاس سماع كلام الحاضرين وإن لم يفهمه(دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ج۷ ص۲۴۴، كتاب الأذكار،باب ما يقوله عند نومه)

هذا (باب) حكم (الوضوء من النوم) الكثير والقليل (و) باب (من لم ير من النعسة والنعستين) تثنية نعسة على وزن فعلة مرة من النعس من نعس بفتح العين ينعس من باب نصر ينصر، (أو الخفقة وضوء ا) من خفق بفتح الفاء يخفق خفقة إذا حرك رأسه وهو ناعس، أو الخفقة النعسة، فلو زادت الخفقة على الواحدة أو النعسة على الاثنتين يجب الوضوء لأنه حينئذ يكون نائما مستغرقا، وآية النوم الرؤيا، وآية النعاس سماع كلام الحاضرين وإن لم يفهمه(ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى، ج ۱ ص۲۸۴، باب الوضوء من النوم، ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوء ا)

الألفاظ ذات الصلة:

أ -النعاس:النعاس فى اللغة :من نعس نعسا، ونعاسا :فترت حواسه، وهو بداية النوم.

وفى الاصطلاح :هو قليل نوم لا يشتبه على صاحبه أكثر ما يقال عنده، أو هو ريح لطيفة تأتى من قبل الدماغ فتغطى العين ولا تصل إلى القلب، فإن وصلت إليه كان نوما.

والعلاقة بين النعاس والنوم :أن النعاس مبدأ النوم.

ب -السنة:السنة لغة :هى من وسن يوسن وسنا وسنة :أخذ فى النعاس.

وفى الاصطلاح :فتور يعترى الإنسان ولا يفقد معه عقله والعلاقة بين السنة والنوم:أن السنة مبدأ النوم.

ج -الإغماء :الإغماء :هو فقد الحس والحركة .كالغشى .

وفى الاصطلاح :آفة فى القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا.والعلاقة بين النوم والإغماء :أن كلا منهما يعطل القوى المدركة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۲، ص۱۶ ، مادة "نوم")

نیند سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کا حکم

جمہور فقہاء ومحدثین اور اکثر اہلِ علم حضرات کے نزدیک نیند سے وضوٹوٹ جاتا ہے، البتہ وضو اس نیند سے ٹوٹتا ہے، جس میں گہرا پن اور غفلت پائی جائے، اور یہ کیفیت کس قسم کی نیند میں پائی جاتی ہے، اور کس قسم کی نیند میں نہیں پائی جاتی؟ اس میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔

لیکن انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی نیند سے بہر حال وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ صحیح احادیث کے مطابق نیند کی حالت میں انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی صرف آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا، اس لئے ان پر نیند کی حالت میں غفلت طاری نہیں ہوتی، اور ان کے حواس اور ادراک معطل نہیں ہوتے۔ [1]

---

[1] النوم ناقض للوضوء في الجملة في قول عامة أهل العلم إلا ما حكى عن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه -وأبي مجلز وحميد الأعرج :أنه لا ينقض الوضوء .
وعن سعيد بن المسيب :أنه كان ينام مرارا مضطجعا ينتظر الصلاة ثم يصلي ولا يعيد الصلاة.

واستدل الجمهور بحديث :العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ ، وخبر :إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء .

ثم اختلفوا في بعض التفاصيل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۲، ص ۲۰، مادة "نوم")

النوم، وهو ناقض للوضوء في الجملة، في قول عامة أهل العلم، إلا ما حكى عن أبي موسى الأشعري وأبي مجلز وحميد الأعرج، أنه لا ينقض .

وعن سعيد بن المسيب، أنه كان ينام مرارا مضطجعا ينتظر الصلاة، ثم يصلي ولا يعيد الوضوء .ولعلهم ذهبوا إلى أن النوم ليس بحدث في نفسه، والحدث مشكوك فيه، فلا يزول عن اليقين بالشك .

ولنا :قول صفوان بن عسال " :لكن من غائط وبول ونوم "وقد ذكرنا أنه صحيح وروى علي -رضي الله عنه -عن النبي -صلى الله عليه وسلم -قال :العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ رواه أبو داود، وابن ماجه؛ ولأن النوم مظنة الحدث، فأقيم مقامه، كالتقاء الختانين في وجوب الغسل أقيم مقام الإنزال (المغني لابن قدامة، ج ۱، ص ۱۲۸، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الطهارة، مسألة زوال العقل هل ينقض الوضوء)

نیند سے وضو ٹوٹنے نہ ٹوٹنے کی احادیث وروایات

پہلے اس سلسلہ میں چند احادیث وروایات ذکر کی جاتی ہیں، جس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ مذکورہ مسئلہ کے متعلّقہ پہلوؤں کا ذکر کیا جائے گا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ تْ مَلاَئِکَةٌ إِلَی النَّبِيِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَائِمٌ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ، وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ

(بخاری، رقم الحدیث ۷۲۸۱، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله علیه وسلم)

ترجمہ: فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سوئے ہوئے تھے، تو بعض فرشتوں نے کہا کہ سوئے ہوئے ہیں، اور بعض نے کہا کہ آنکھ سو رہی ہے، اور دل بیدار ہے (بخاری)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سوئے ہوئے تو تھے، لیکن اس طرح سوئے ہوئے تھے کہ آپ کی صرف آنکھیں سوئی ہوئی تھیں، مگر دل سویا ہوا نہیں تھا۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے معراج کے واقعہ کی ایک لمبی حدیث میں مروی ہے کہ:

وَالنَّبِيُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَائِمَةٌ عَيْنَاهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ، وَكَذٰلِكَ الْأَنْبِيَآءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلاَ تَنَامُ قُلُوْبُهُمْ (بخاری، رقم الحدیث ۳۵۷۰، کتاب المناقب، باب کان النبی صلی الله علیه وسلم تنام عینه ولا ینام قلبه)

ترجمہ: اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں سوئی ہوئی تھیں، اور دل سویا ہوا نہیں تھا، اور اسی طریقہ سے انبیاء علیہم السلام کی آنکھیں سوتی ہیں، اور ان کے دل نہیں

سوتے (بخاری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : تَنَامُ عَيْنِيْ، وَلَا يَنَامُ قَلْبِيْ

(مسند احمد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھ سوتی ہے، اور میرا دل نہیں سوتا (مسند احمد، ابنِ خزیمہ، ابنِ حبان)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ، فَصَلّٰى

(سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ٤٧٥، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے، یہاں تک کہ آپ کو خراٹے آنے لگے، پھر آپ اٹھ گئے، پھر (وضو کیے بغیر) نماز پڑھی (ابنِ ماجہ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں روایت ہے کہ:

ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتّٰى نَفَخَ، فَأَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(مسند احمد، رقم الحديث ١٩١٢) [2]

ترجمہ: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیٹ گئے (اور سو گئے) یہاں تک کہ آپ کو خراٹے آنے لگے، پھر آپ کے پاس مؤذن آیا، پھر آپ نماز کے لئے کھڑے ہوئے، اور وضو نہیں کیا (مسند احمد)

---

[1] رقم الحديث ٧٤١٧، صحيح ابنِ خزيمة، رقم الحديث ٤٨، صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ٦٣٨٦.

قال شعيب الانؤوط: إسناده قوى (حاشية مسند احمد)

وقال ايضاً: إسناده حسن على شرط مسلم (حاشية صحيح ابنِ حبان)

وقال محمد مصطفىٰ الأعظمى: إسناده صحيح (حاشية صحيح ابنِ خزيمة)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

حضرت عکرمہ بن خالد مخزومی رحمہ اللہ، حضرت سعید بن جبیر سے، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی ایک لمبی حدیث میں روایت کرتے ہیں کہ:

حَتّٰی إِذَا أَضَاءَ الْفَجْرُ، قَامَ فَصَلّٰی رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ وَضَعَ جَنْبَهٗ فَنَامَ، حَتّٰی سَمِعْتُ فَخِيْخَهٗ، ثُمَّ جَاءَهٗ بِلَالٌ، فَآذَنَهٗ بِالصَّلَاةِ، فَخَرَجَ فَصَلّٰی وَمَا مَسَّ مَاءً " فَقُلْتُ لِسَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ : مَا أَحْسَنَ هٰذَا فَقَالَ سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ : أَمَا وَاللّٰهِ لَقَدْ قُلْتُ ذَاكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ : مَهْ إِنَّهَا لَيْسَتْ لَكَ وَلَا لِأَصْحَابِكَ، إِنَّهَا لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهٗ كَانَ يَحْفَظُ (مسند احمد، رقم الحديث ۳۴۹۰) [1]

ترجمہ: یہاں تک کہ جب فجر ظاہر ہوگئی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کھڑے ہوئے، پھر (فجر کی) دو رکعتیں پڑھیں، پھر اپنے پہلو کے بل لیٹ کر سو گئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹے کی آواز سنی، پھر آپ کے پاس حضرت بلال رضی اللہ عنہ آئے، جنہوں نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، پھر نماز پڑھی، اور آپ نے پانی کو نہیں چھوا (یعنی وضو نہیں کیا، حضرت عکرمہ کہتے ہیں کہ) میں نے حضرت سعید بن جبیر سے عرض کیا کہ یہ کتنی اچھی بات ہے؟ (جس میں سونے کے بعد وضو کا ذکر نہیں پایا جاتا) تو حضرت سعید بن جبیر نے فرمایا کہ یاد رکھو، اللہ کی قسم! میں نے یہ بات حضرت ابنِ عباس سے ذکر کی تھی، تو حضرت ابنِ عباس نے فرمایا تھا کہ یہ تمہارے لئے اور تمہارے ساتھیوں کے لئے جائز نہیں (کہ سونے کے بعد وضو کئے بغیر نماز پڑھ لیں) بے شک یہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، کیونکہ آپ کو (نیند میں سب کچھ) یاد ہوتا تھا (مسند احمد)

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: حدیث حسن (حاشیة مسند احمد)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند میں قلبی غفلت پیدا نہیں ہوتی تھی، اور آپ کو نیند کی حالت میں بھی ریح وغیرہ خارج ہونے کا علم ہوتا تھا۔

نیند چونکہ بذاتِ خود وضوٹوٹنے کا سبب نہیں، بلکہ اصل سبب غفلت کا پیدا ہونا اور اعضاء بشمول مقعد (یعنی ہوا خارج ہونے والے مقام) کا ڈھیلا ہونا ہے، جس میں ریح وغیرہ خارج ہونے کا عادتاً اندیشہ ہوتا ہے، اس لئے نبی تو اس کیفیت سے محفوظ ہیں، لیکن دوسرے انسان محفوظ نہیں، اس لئے عام لوگوں کے حق میں شریعت کی طرف سے بذاتِ خود نیند کو ہی وضو ٹوٹنے کا سبب قرار دے دیا گیا، جیسا کہ شرعی سفر کو مشقت کے قائم مقام قرار دے کر قصر کا سبب قرار دے دیا گیا ''والثابت عادةً كالمتيقن'' [1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

---

[1] ثم النوم نفسه ليس بحدث ، وإنما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فأقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر ونحوه (تبيين الحقائق، ج ا ص ١٠ ، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء)

فقال الحنفية :النوم الناقض هو ما كان مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل منه لسقط، لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة، والثابت عادة كالمتيقن. والاتكاء يزيل مسكة اليقظة، لزوال المقعدة عن الأرض .بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها، لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط، فلم يتم الاسترخاء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٧، ص١١٥، مادة "حدث")

(مفاصله) جمع مفصل، وهو رؤس العظام والعروق، يعني أن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج شيء من الريح عادة، أي هو من عادة النائم المضطجع، والثابت بالعادة كالمتيقن به .واعلم أنه اختلف الناس في انتقاض الوضوء بالنوم على أقوال ثمانية، ذكرها النووي في شرح مسلم، وتبعه غيره، وهذه الأقوال ترجع إلى ثلاثة :الأول أن النوم ينقض الوضوء مطلقاً على كل حال قليلة وكثيرة .والثاني أنه لا ينقض مطلقاً .والثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره، وهو قول فقهاء الأمصار، والصحابة الكبار، والتابعين، وهو قول الأئمة الأربعة، وهذا هو الحق، فالنوم ليس بحدث أي ليس بناقض للوضوء بنفسه، بل لأنه سبب لاسترخاء المفاصل الداعي للخروج عادة (مرعاة المفاتيح، ج٢ص٣٣، كتاب الطهارة، باب مايوجب الوضوء)

والمعنى :أن اليقظة هي الحافظة لما يخرج، والنائم قد يخرج منه الشيء ولا يشعر به فاعتبر النوم ونحوه ناقضا للوضوء مع أنه قد لا يخرج من دبره شيء أثناء النوم.

قال القرافي :النوم ليس حدثا في نفسه فهو يوجب الوضوء لكونه مظنة الريح للحديث السابق (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨ص١٤٦، مادة " مظنة ")

فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ تَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوْتِرَ؟ قَالَ: تَنَامُ عَيْنِيْ وَلَا يَنَامُ قَلْبِيْ

(بخاری، رقم الحدیث ۳۵۶۹، کتاب المناقب، باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینه ولا ینام قلبه)

ترجمہ: میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں (اور اٹھ کر وضو کئے بغیر فجر کی نماز پڑھ لیتے ہیں، تو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھ سوتی ہے، اور میرا دل نہیں سوتا (بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ جانتی تھیں کہ سونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے کے بعد وضو کئے بغیر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، تو ان کو شبہ پیدا ہوا، جس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھ سوتی ہے، اور میرا دل نہیں سوتا، یعنی مجھے نیند میں ایسی قلبی غفلت پیدا نہیں ہوتی، جو وضوٹوٹنے کا سبب ہے۔

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے دل نیند کی حالت میں بھی بیدار اور متیقّظ رہتے ہیں، اور انہیں ریح خارج ہونے نہ ہونے کا نیند میں بھی پتہ چلتا ہے، اور اسی وجہ سے اُن کی نیند سے اُن کا وضو نہیں ٹوٹتا، اور یہی وجہ ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کو خواب میں بھی وحی کے ذریعہ سے احکام عطا کئے جاتے ہیں، اور انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی خواب والی وحی اور اس کے یاد رہنے میں کوئی غلطی نہیں ہوتی، جس طرح سے کہ جاگتے ہوئے ہونے کی حالت میں وحی میں غلطی نہیں ہوتی۔

ساتھ ہی مذکورہ احادیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی خصوصیت ہے کہ ان کا نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ [1]

---

[1] وفيه :أنه صلى الله عليه وسلم لا ينتقض وضوؤه بالنوم لكون قلبه لا ينام، وهذا من خصائص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما ثبت في الصحيح من قوله :(وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم) ، وفيه :أن النوم ناقض للطهارة(عمدة القارى للعينى، ج۷ص۲۰۴، كتاب التهجد، باب قيام النبى صلى الله عليه وسلم بالليل فى رمضان وغيره)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت زِر بن حبیش رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

سَأَلْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ : كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا مُسَافِرِيْنَ أَنْ نَمْسَحَ عَلٰى خِفَافِنَا وَلَا نَنْزِعَهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ

(سنن النسائی) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ سے خفین پر مسح کے بارے میں سوال کیا، توانہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال بعض علمائنا :وإنما لم يتوضأ وقد نام حتى نفخ ;لأن النوم لا ينقض الطهر بنفسه، بل لأنه مظنة خروج الخارج، ولما كان قلبه -عليه السلام -يقظان لا ينام ولم يكن نومه مظنة فى حقه، فلا يؤثر، ولعله أحس بتيقظ قلبه بقاء طهره، وهذا من خصائصه عليه السلام .قال الطيبى :فيقظة قلبه تمنعه من الحدث وما منع النوم قلبه ليعى الوحى إذ أوحى إليه فى المنام .اهـ .فالوضوء الأول إما لنقض آخر، أو لتجديد وتنشيط، والله أعلم(مرقاة المفاتيح، ج۳ص ۹۰۴،كتاب الصلاة، باب صلاة الليل)

كان يوحى إليه فى نومه كما يوحى إليه فى يقظته، ورؤيا الأنبياء وحى، ولهذا كانت تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فكانوا يخشون أن يقطعوا عليه الوحى إليه بإيقاظه.

ولا تنافى بين نومه حتى طلعت الشمس وبين يقظة قلبه؛ فإن عينيه تنامان، والشمس إنما تدرك بحاسة البصر لا بالقلب(فتح البارى لابنِ رجب، ج۲ص ۲۷۱، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء)

محمد، قال :أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال :توضأرسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إلى المسجد، فوجد المؤذن قد أذن، فوضع جنبه فنام حتى عرف منه النوم، وكانت له نومة تعرف، كان ينفخ إذا نام ثم قام فصلى بغير وضوء قال إبراهيم :إن النبى صلى الله عليه وسلم، ليس كغيره قال محمد :وبقول إبراهيم نأخذ بلغنا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :إن عينى تنامان ولا ينام قلبى فالنبى صلى الله عليه وسلم فى هذا ليس كغيره، فأما من سواه، فمن وضع جنبه فنام، فقد وجب عليه الوضوء ، وهو قول أبى حنيفة رضى الله عنه(الآثار لمحمد بن الحسن، تحت رقم الحديث ۱۶۵، ج۱ص ۴۳۴،باب النوم قبل الصلاة وانتقاض الوضوء منه)

[1] رقم الحديث ۱۲۷، كتاب الطهارة، باب التوقيت فى المسح على الخفين للمسافر، ترمذى، رقم الحديث ۹۶؛ ابنِ ماجه، رقم الحديث ۴۷۸.

قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

تھے کہ جب ہم مسافر ہوں، تو اپنے موزوں پر مسح کریں، اور اُن کو نہ اُتاریں تین دن تک پیشاب پاخانے سے بھی اور نیند سے بھی، مگر یہ کہ جنابت لاحق (یعنی غسل واجب) ہوجائے (نسائی؛ ترمذی؛ ابنِ ماجہ)

اور حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا، أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا، ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، لٰكِنْ مِنْ غَائِطٍ، وَبَوْلٍ، وَنَوْمٍ (ابن ماجه) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے کہ ہم اپنے موزوں کو اُتارا نہ کریں، تین دن تک مگر یہ کہ جنابت لاحق (یعنی غسل واجب) ہوجائے، لیکن پاخانے سے، اور پیشاب سے اور نیند سے (ابنِ ماجہ، مسند احمد)

جس نے وضو کرنے کے بعد خفین یعنی چمڑے کے موزے پہنے ہوں، وہ اگر مسافر ہو، تو تین دن رات اور مقیم ہو تو ایک دن رات تک مسح کرتے رہنا جائز ہے، ایسا شخص جب پیشاب، پاخانہ یا نیند کرے، تو ان تینوں چیزوں کی وجہ سے اس کو وضو کے وقت موزے اُتارنا ضروری نہیں، بلکہ موزوں کے اوپر سے مسح کرنا درست ہے، لیکن جنابت کی حالت میں جبکہ غسل واجب ہو، تو موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔

اس حدیث میں پیشاب، پاخانہ کے ساتھ نیند کو بھی ذکر کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب، پاخانہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اسی طرح نیند سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ۴۷۸، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، مسند احمد، رقم الحديث ۱۸۰۹۱.

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن (حاشية مسند احمد)

[2] النوم، وهو ناقض للوضوء في الجملة، في قول عامة أهل العلم، إلا ما حكى عن أبي موسى الأشعري وأبي مجلز وحميد الأعرج، أنه لا ينقض .وعن سعيد بن المسيب، أنه كان ينام مرارا مضطجعا ينتظر الصلاة، ثم يصلي ولا يعيد الوضوء .ولعلهم ذهبوا إلى أن النوم ليس بحدث في نفسه، والحدث مشكوك فيه، فلا يزول عن اليقين بالشك .ولنا :قول صفوان بن عسال " :لكن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ (سنن أبی داود، رقم الحديث ٢٠٣، كتاب الطهارة، باب فی الوضوء من النوم، مسند احمد، رقم الحديث ٨٨٧)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آنکھیں، مقعد کا بندھن ہیں (یعنی انسان جب تک جاگ رہا ہو، اسے اپنا وضوٹوٹنے کی خبر ہوجاتی ہے اور سوتے ہوئے کچھ پتہ نہیں چلتا) پس جو شخص سو جائے اسے چاہئے کہ (بیدار ہونے کے بعد) وضو کرلے (مسند احمد، ابوداؤد)

اس حدیث کو بعض حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

اور اس طرح کی حدیث حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من غائط وبول ونوم "وقد ذكرنا أنه صحيح وروى على -رضى الله عنه -عن النبى -صلى الله عليه وسلم -قال :العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ رواه أبو داود، وابن ماجه؛ ولأن النوم مظنة الحدث، فأقيم مقامه، كالتقاء الختانين فى وجوب الغسل أقيم مقام الإنزال (المغنى لابن قدامة، ج ١، ص ١٢٨، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الطهارة، مسألة زوال العقل هل ينقض الوضوء)

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده ضعيف، بقية يدلس تدليسَ التسوية وهو شر أنواعه، فيشترط من مثله التصريح بالسماع فى جميع طبقات السند، والوضين بن عطاء مختلف فيه، وقد قال الحافظ فى "التقريب :"سيء الحفظ، وعبد الرحمن بن عائذ حديثُه عن على مرسل، قال ابنُ أبى حاتم فى "العلل، سألت أبى عن حديث رواه بقية عن الوضين بن عطاء ، عن محفوط بن علقمة، عن ابن عائذ، عن على، عن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعن حديث أبى بكر بن أبى مريم عن عطية بن قيس، عن معاوية، عن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" :العين وِكَاءُ السَّهِ"، فقال :ليسا بقويين، وسئل أبو زرعة عن حديث ابنِ عائذ عن على بهذا الحديث فقال :ابن عائذ عن على مرسل .قلنا :قوله: "السَّهُ وِكَاءُ العَيْنِ "كذا وقع فى الأصول الخطية للمسند مقلوباً، وهو خطأ والصواب "العين وِكاء السَّه."

وأخرجه الطبرانى فى "مسند الشاميين"من طريق على بن بحر، بهذا الإسناد.

وأخرجه أبو داود ، وابن ماجه ، والطحاوى فى "مشكل الآثاروالطبرانى ، والدارقطنى والحاكم فى "معرفة علوم الحديث "والبيهقى من طرق .بقية بنِ الوليد، به(حاشية مسند احمد)

اوراس حدیث کو بھی بعض حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

لیکن اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ حدیث کو کئی محدثین اور اہلِ علم حضرات نے حسن قرار دیا ہے، اوراس حدیث سے کئی فقہائے کرام نے استدلال کیا ہے۔ [2]

---

[1] قال عبد الله بن أحمد :وجدت هذا الحديث فی كتاب أبی بخط يده :حدثنا بكر بن يزيد، وأظنی قد سمعته منه فی المذاكرة فلم أكتبه، وكان بكر ينزل المدينة، أظنه كان فی المحنة كان قد ضرب علی هذا الحديث فی كتابه قال :حدثنا بكر بن يزيد، قال :أخبرنا أبو بكر يعنی ابن أبی مريم، عن عطية بن قيس الكلابی، أن معاوية بن أبی سفيان، قال :قال رسول الله صلی الله عليه وسلم " :إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٨٧٩)

قال شعيب الارنؤوط: إسناده ضعيف لضعف أبی بكر بن أبی مريم .وبكر بن يزيد :هو الطويل الحمصی نزيل بغداد، من رجال "التعجيل"، وترجم له الخطيب فی "تاريخه "، روی عنه جمع، وذكره ابن حبان فی "الثقات."

وأخرجه الخطيب فی "تاريخه "من طريق عبد الله بن أحمد، بهذا الإسناد.

وأخرجه الدارمی وأبو يعلی ، والطحاوی فی "شرح مشكل الآثارو، والطبرانی فی "الكبير، وفی مسند "الشاميين "، والدارقطنی فی "السنن "والبيهقی فی "السنن "من طريقين عن أبی بكر بن أبی مريم، به .وزاد الطبرانی" :فمن نام فليتوضأ."

وأخرجه البيهقی فی "السنن "من طريق الوليد بن مسلم، عن مروان بن جناح، عن عطية بن قيس، عن معاوية موقوفاً، وقال :قال الوليد بن مسلم :ومروان أثبت من أبی بكر بن أبی مريم.

وقد سلف من حديث علی بن أبی طالب برقم وإسناده ضعيف كذلک، ونقل الحافظ فی "التلخيص "عن الإمام أحمد قوله:حديث علیٍّ أثبت من حديث معاوية فی هذا الباب(حاشية مسند احمد)

[2] واحتج أصحابنا بحديث علی رضی الله عنه (العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ) وهو حديث حسن كما سبق بيانه وبحديث صفوان (لكن من غائط أو بول أو نوم) وهو حديث حسن سبق بيانه وفی المسألة أحاديث كثيرة ولأن النائم غير الممكن يخرج منه الريح غالبا فأقام الشرع هذا الظاهر مقام اليقين كما أقام شهادة الشاهدين التی تفيد الظن مقام اليقين فی شغل الذمة (المجموع شرح المهذب، ج٢، ص١٨، كتاب الطهارة، باب الاحداث التی تنقض الوضوء)

عن علی رضی الله تعالی عنه قال :قال رسول صلی الله عليه وسلم ":وِكَاءُ السهِ العينان؛ فمن نام فليتوضأ ."(قلت :إسناده حسن، وكذا قال النووی، وحسنه المنذری وابن الصلاح). إسناده: حدثنا حيوة بن شُرَيح الحمصی -فی آخرين -قالوا :ثنا بَقِية عن الوَضِينِ بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علی بن أبی طالب.

وهذا إسناد حسن؛ حيوة وبقية ثقتان تقدما؛ وإنما يخشی من بقية التدليس، وقد صرح بالتحديث فی غير هذه الرواية كما يأتی.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے نزدیک اس حدیث کا حسن ہونا راجح ہے، بالخصوص جبکہ اس کی تائید اور احادیث وروایات کے مفہوم ومضمون سے بھی ہوتی ہے، جن میں نیند سے وضوٹوٹنے کا ذکر ہے۔

مذکورہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی چیز کا منہ ڈوری وغیرہ باندھ کر بند کردیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے اس کے اندر کی چیز باہر خارج نہیں ہوتی، اسی طرح سے مقعد (یعنی ریح خارج ہونے والے مقام) کا سوراخ جس سے اس کو بند رکھا جاتا ہے، وہ آنکھیں یعنی بیداری ہے، اور جب نیند کی غفلت کی وجہ سے آنکھوں کا بندھن ٹوٹ جاتا ہے، یعنی نیند میں آنکھیں بند ہوجاتی ہیں، تو مقعد میں ڈھیلا پن آجاتا ہے جو وضوٹوٹ جانے کا سبب بن جاتا ہے۔

اور مذکورہ حدیث میں کیونکہ نوم کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حکم اس

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والوضين بن عطاء مختلف فيه؛ وقد وثقه أحمد وابن معين ودُحَيم وغيرهم.

وقال الأجرى عن المؤلف :إنه "صالح الحديث ."وضعفه ابن سعد والجوزجاني وغيرهما .وقال ابن عدى ":ما أرى بأحاديثه بأساً ."قلت :فهو حسن الحديث على أقل الدرجات إذا لم يظهر خطأه.ومحفوظ بن علقمة وشيخه عبد الرحمن بن عائذ؛ وثقهما النسائي وابن حبان، ووثق الأول ابن معين أيضا ودحيم وغيرهما.

والآخر قيل :إنه صحابي؛ لكن قال الحافظ في "التلخيص ":وهو تابعي معروف عن علي، لكن قال أبو زرعة :لم يسمع منه .وفي هذا النفي نظر؛ لأنه يروى عن عمر، كما جزم به البخاري ."

والحديث أخرجه ابن ماجه عن محمد بن المُصَفى الحمصي، والدارقطني عن سليمان بن عمر الأقطع، والبيهقي عن أبي عتبة -وأسمه أحمد بن الفرج -، وكذا الحاكم في "علوم الحديث "عن إبراهيم بن موسى الفراء، وأحمد عن علي بن بحر، كلهم عن بقية ...به .ثم قال الحاكم ":هذا حديث مروى من غير وجه؛ لم يَذْكُر فيه " :فمن نام فليتوضأ "غير إبراهيم بن موسى الرازي؛ وهو ثقة مأمون !"كذا قال !وهذه الزيادة ثابتة من جميع الوجوه التي سقناها إلى بقية، وقد صرح بالتحديث في رواية علي بن بحر، وهو ثقة اتفاقاً، وجعله بعضهم من أقران أحمد في الفضل والصلاح؛ فزالت بذالك شبهة تدليسه .ولذلك قال النووي في "المجموع "إسناده حسن "، وحسنه من قبلُ :المنذريّ وابن الصلاح، كما ذكره الحافظ . وأما قول الصنعاني فيه: "حسنه الترمذي !" فما أراه إلا وهماً؛ لأنه لم يذكر ذلك أحد غيره، كالحافظ والزيلعي وغيرهما، وليس الحديث في "سنن الترمذي ."والله أعلم.

وللحديث شاهد من حديث معاوية، سوف نتكلم عليه إن شاء الله في "صحيح الدارمي "، وقد قال أحمد ":حديث علي أثبت من حديث معاوية في هذا الباب (صحيح ابی داوٗد للالبانی، تحت رقم الحديث ١٩٩ ،كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم)

وقت ہے، جبکہ نوم یعنی نیند کی حقیقت پائی جائے، اور نیند کے ابتدائی درجات یعنی اونگھ وغیرہ اس سے خارج ہیں۔ [1]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَيْسَ عَلٰى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوْءٌ، حَتّٰى يَضْطَجِعَ، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ، اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ

(مسنداحمد) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سجدہ میں سونے والے پر وضو ضروری نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ لیٹ نہ جائے، پس جب وہ لیٹ جائے، تو اس کے اعضاء کے جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں (مسند احمد، ابنِ ابی شیبہ)

اس حدیث کی سند کو محدثین نے فی نفسہٖ ضعیف قرار دیا ہے۔ [3]

---

[1] قوله " :وكاء السه "مبتدأ، و "العينان "خبره .السه :حلقة الدبر،وهو من الاست، وأصلها سته بوزن فرس، وجمعها أستاه كأفراس فحذفت الهاء وعوض منها الهمزة فقيل :است، فإذا رددت إليها الهاء وهى لامها وحذفت العين التى هى التاء ، انحذفت الهمزة التى جيء بها عوض الهاء ، فتقول :سه بفتح السين، ويروى :وكاء الست بحذف الهاء وإثبات العين، والمشهور الأول، و "الوكاء "بكسر الواو :الحفظ الذى تشد به الصرة والكيس وغيرهما، ومعنى الحديث :أن الإنسان مهما كان مستيقظا كانت إسته كالمشدودة الموكء عليها، فإذا نام انحل وكاؤها،كنى بهذا اللفظ عن الحدث وخروج الريح، وهو من أحسن الكنايات وألطفها، حيث جعل اليقظة للإست كالوكاء للقربة، كما أن الوكاء يمنع ما فى القربة أن يخرج، كذلك اليقظة تمنع الاست أن تحدث إلا باجتهاد،وكنى بالعين عن اليقظة؛ لأن النائم لا عين له تبصر.

وقد استدل بهذا الحديث من زعم أن قليل النوم وكثيره ناقض،وعلى أى هيئة كانت .والجواب: أن هذا النوع لا يسمى نوما مطلقا،وإنما يسمى نعاسا، وذلك لأنه إذا وجد منه النوم عدم معه التماسك أصلا(شرح ابى داوٗد للعينى، ج ا ص۴۶۷، ۴۶۸، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم)

[2] رقم الحديث ۲۳۱۵،مصنف ابن ابى شيبة، رقم الحديث ۱۴۰۷، باب من قال ليس على من نام ساجدا وقاعدا وضوء.

[3] قال شعيب الارنؤوط:إسناده ضعيف، يزيد بن عبد الرحمن -وهو أبو خالد الدالانى- مختلف فيه، قال أحمد وابن معين والنسائى :ليس به بأس، وقال أبو حاتم :صدوق ثقة، وقال أبو أحمد الحاكم :لا يتابع فى بعض حديثه، وقال ابن سعد :منكر الحديث، وقال ابن عبد البر :ليس

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ایک اور سند کے ساتھ بھی یہ مضمون مروی ہے، اگرچہ وہ روایت موقوف یعنی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَنْ نَامَ وَهُوَ جَالِسٌ فَلاَ وُضُوْءَ عَلَيْهِ ، فَإِنِ اضْطَجَعَ فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ (مصنف ابن ابی شیبة) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو سو جائے اور وہ بیٹھا ہوا ہو، تو اس پر وضو نہیں، اور جو لیٹ جائے (اور سو جائے) تو اس پر وضو ہے (ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَامَ جَالِسًا فَلَا وُضُوْءَ عَلَيْهِ وَمَنْ وَضَعَ جَنْبَهُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ (سنن الدارقطنی) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بیٹھ کر سو یا تو اس پر وضو نہیں ہے، اور جو لیٹ (کر سو) گیا، تو اس پر وضو ہے (دارقطنی، طبرانی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بحجة، وقال ابن حبان فی "الضعفاء": "كان كثير الخطأ فاحش الوهم، خالف الثقات فی الروايات حتى إذا سمعها المبتدى فی هذه الصناعة، علم أنها معمولة ومقلوبة لا يجوز الاحتجاجُ به إذا وافق، فكيف إذا انفرد، وقال ابن عدى: فی حديثه لين إلا أنه يُكتب حديثه.

وقال الترمذى فی "العلل الكبير": "سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا لا شیء، رواه سعيد بن أبی عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس، قوله، ولم يذكر فيه أبا العالية، ولا أعرف لأبی خالد سماعا من قتادة، وأبو خالد صدوق، وإنما يهم فی الشیء.

وقال أبو داود: هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالانی عن قتادة، وقال أيضاً: وذكرت حديث يزيد الدالانی لأحمد بن حنبل، فانتهرنی استعظاماً له، وقال: ما ليزيد الدالانی يدخل على أصحاب قتادة ولم يعبأ بالحديث.

وهو فی "المصنف" لابن أبی شيبة ومن طريقه أخرجه أبو يعلى، والطبرانی.

وأخرجه عبد بن حميد، وأبو داود، والترمذی، والطبرانی، وابن عدى والدارقطنی والبيهقی من طرق عن عبد السلام بن حرب، بهذا الإسناد. وقال الدارقطنی: لا يصح (حاشية مسند احمد)

[1] رقم الحديث ١٤٠٩، كتاب الطهارة، باب من قال ليس على من نام ساجدا و قاعدا وضوء.

[2] رقم الحديث ٥٩٩، كتاب الطهارة، باب فی ما روى فيمن نام قاعدا وقائما ومضطجعا وما يلزم من الطهارة فی ذلک، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٦٠٢٠.

اس حدیث کی سند بھی فی نفسہٖ ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید دیگر روایات سے ہوتی ہے۔ [1]
لیٹ کر سونے میں کیونکہ غفلت پائی جاتی ہے، اس لئے لیٹ کر سونے کی حالت میں وضو ٹوٹنے کا حکم بیان کیا گیا۔

حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے موقوفاً مروی ہے کہ:

قَالَا: مَنْ نَامَ عَلٰى كُلِّ حَالٍ لَا يَعْقِلُ فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ (مسند الحارث، رقم الحديث ٨٨، باب ما جاء في النوم)

ترجمہ: حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جو شخص کسی بھی حالت میں ایسے طریقہ پر سو گیا کہ اس کو شعور (وادراک) نہیں رہا، تو اس پر وضو ہے (مسند الحارث)

حضرت نافع رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرٰى عَلٰى مَنْ نَامَ قَاعِدًا وُضُوْءً ا (مصنف ابن ابي شيبة، رقم الحديث ١٤١٢، كتاب الطهارة، باب من قال ليس على من نام ساجدا و قاعدا وضوء)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، بیٹھ کر سونے والے شخص پر وضو ضروری خیال نہیں فرماتے تھے (ابنِ ابی شیبہ)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَنَامُ جَالِسًا، ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّأُ (مؤطا مالک، رقم الحديث ٥٨)

ترجمہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ بیٹھ کر سو جاتے تھے، پھر نماز پڑھ لیتے تھے، اور وضو نہیں کرتے تھے (مؤطا امام مالک)

اور ایک تیسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

---

[1] قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الحسن بن أبي جعفر الجفري، ضعفه البخاري وغيره، وقال ابن عدى :له أحاديث صالحة، ولا يتعمد الكذب (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٢٨٧، باب في الوضوء من النوم)

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جَالِسٌ فَلَا يَتَوَضَّأُ، وَإِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا أَعَادَ الْوُضُوْءَ (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ۴۸۴، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم)

ترجمہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ بیٹھ کر سو جاتے تھے، پھر وضو نہیں کرتے تھے، اور جب لیٹ کر سوتے تھے، تو وضو کا اعادہ کرتے تھے (عبدالرزاق)

مذکورہ روایات کی بعض سندوں میں اگرچہ ضعف پایا جاتا ہے، لیکن یہ سب مل کر آپس میں قوت حاصل کر لیتی ہیں، اور ان کے ذریعہ مخصوص نیند سے وضو ٹوٹنے پر استدلال کرنے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُوْنَ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ (مسلم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام سو جاتے تھے، پھر نماز پڑھ لیتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے (مسلم، مسند احمد، ترمذی)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ

---

[1] رقم الحديث ۳۷۶"۱۲۵" كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، مسند احمد، رقم الحديث ۱۳۹۴۱، سنن ترمذى، رقم الحديث ۷۸.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وسمعت صالح بن عبد الله، يقول: سألت عبد الله بن المبارك عمن نام قاعدا معتمدا؟ فقال: لا وضوء عليه، وقد روى حديث ابن عباس، سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أبا العالية، ولم يرفعه "واختلف العلماء فى الوضوء من النوم، فرأى أكثرهم: أن لا يجب عليه الوضوء إذا نام قاعدا أو قائما حتى ينام مضطجعا، وبه يقول الثورى، وابن المبارك، وأحمد "وقال بعضهم: إذا نام حتى غلب على عقله وجب عليه الوضوء، وبه يقول إسحاق "، وقال الشافعى: من نام قاعدا فرأى رؤيا أو زالت مقعدته لوسن النوم، فعليه الوضوء (حواله بالا)

الْـآخِرَةَ حَتّٰى تَخْفِقَ رُءُ وْسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ (ابوداؤد، رقم الحديث ۲۰۰، كتاب الطهارة، باب فى الوضوء من النوم) ؎1

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام (بیٹھ کر) عشاء کی نماز کا انتظار کررہے ہوتے تھے، یہاں تک کہ ان کے سر جھک جاتے تھے، پھر وہ نماز پڑھ لیتے تھے، اور وضو نہیں کرتے تھے (ابوداؤد)

اور حضرت قتادہ کی سند سے حضرت انس نیز چند صحابۂ کرام سے روایت ہے کہ:

أَنَّهُمْ كَـانُوْا يَضَعُوْنَ جُنُوْبَهُمْ فَيَنَامُوْنَ مِنْهُمْ مَنْ يَتَوَضَّأُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَتَوَضَّأُ (مسند ابى يعلىٰ) ؎2

ترجمہ: صحابۂ کرام لیٹ کر سو جاتے تھے، پھر بعض تو وضو کرتے تھے، اور بعض وضو نہیں کرتے تھے (ابویعلیٰ، بزار)

بعض صحابۂ کرام کے وضو کرنے اور بعض کے وضو نہ کرنے کی بظاہر وجہ یہی تھی کہ جو حضرات غفلت کی نیند سو جاتے تھے، وہ وضو کر لیا کرتے تھے، اور جو غفلت کی نیند نہیں سوتے تھے، بلکہ ویسے ہی یا صرف غنودگی کی حالت میں لیٹے رہتے تھے، وہ وضو کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے۔ ؎3

؎1 قال شعيب الارنؤوط: اسناده صحيح (حاشية سنن ابى داؤد)

؎2 رقم الحديث ۳۱۹۹، مسند البزار، رقم الحديث ۷۰۷۷.
قال حسين سليم أسد الدارانى: إسناده صحيح (تعليق ابى يعلىٰ)
وقال الهيثمى: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى عن أنس. وعن أناس من أصحاب النبى -صلى الله عليه وسلم -كانوا يضعون جنوبهم فينامون، فمنهم من يتوضأ، ومنهم من لا يتوضأ. ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۲۸۹، ورقم الحديث ۱۲۹۰، باب فى الوضوء من النوم)

؎3 فى هذا الحديث من الفقه أن عين النوم ليس بحدث ولو كان حدثا لكان على أى حال وجد ناقضا للطهارة كسائر الأحداث التى قليلها وكثيرها وعمدها وخطؤها سواء فى نقض الطهارة، وإنما هو مظنة للحدث موهم لوقوعه من النائم غالبا فإذا كان بحال من التماسك والاستواء فى القعود المانع من خروج الحدث منه كان محكوما له بالسلامة، وبقاء الطهارة المتقدمة فإذا زال عن مستوى القعود بأن يكون مضطجعا أو راكعا أو ساجدا أو قائماً أو مائلا إلى أحد شقيه أو على حال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض تابعین سے بھی ایسی کئی روایات مروی ہیں کہ جن میں کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر یا رکوع وسجدہ کی حالت میں سونے سے وضو نہ ٹوٹنے کا اور لیٹ کر سوجانے کی صورت میں وضوٹوٹ جانے کا حکم مذکور ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ یسھل معھا خروج الحدث من حیث لا یشعر بذلک کان أمرہ محمولا علی أنہ قد أحدث لأنہ قد یکون منہ الحدث فی تلک الحالة غالبا ولو کان نوم القاعد ناقضا للطھارة لم یجز علی عامة أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو بین أظھرھم والوحی ینزل علیہ أن یصلوا محدثین بحضرتہ فدل علی أن النوم إذا کان بھذہ الصفة غیر ناقض للطھور (معالم السنن للخطابی، ج ۱، ص ۷۱، کتاب الطھارة، ومن باب الوضوء من النوم)

[1] حدثنا إسماعیل بن عیاش ، عن شرحبیل بن مسلم ، ومحمد بن زیاد الألھانی قالا :کان أبو أمامة ینام وھو جالس حتی یمتلء نوما ، ثم یقوم فیصلی ولا یتوضأ (مصنف ابن ابی شیبة،رقم الحدیث ۱۴۱۳ ، باب من قال لیس علی من نام ساجدا و قاعدا وضوء)

حدثنا زید بن الحباب ، قال :أخبرنی مالک بن أنس ، قال :أخبرنی زید بن أسلم ، أن عمر بن الخطاب ، قال :من وضع جنبہ فلیتوضأ (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۱۴)

حدثنا وکیع ، عن ابن عون .وابن إدریس ، عن ھشام ، عن ابن سیرین ، قال :سألت عبیدة عنہ ؟ فقال :ھو أعلم بنفسہ (ایضاً، رقم الحدیث۱۴۱۵)

حدثنا ھشیم ، قال :أخبرنا عبد الملک ، عن عطاء ، أنہ قال :من نام ساجدا ، أو قائما ، أو جالسا فلا وضوء علیہ ، فإن نام مضطجعا فعلیہ الوضوء (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۱۶)

حدثنا ھشیم ، قال أخبرنا مغیرة ، عن إبراھیم ، مثلہ (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۱۷)

حدثنا ابن علیة ، عن أیوب ، عن عکرمة ؛ أنہ کان لا یری بأسا بالنوم فی القعود ، ویکرھہ فی الاضطجاع (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۱۸)

حدثنا ابن إدریس ، عن ھشام ، قال :رأیت ابن سیرین یخفق برأسہ ، ثم یقوم فیصلی (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۱۹)

حدثنا وکیع ، عن شعبة ، قال :ذاکرتہ الحکم وحمادا فقالا :لیس علیہ الوضوء حتی یضع جنبہ (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۲۱)

حدثنا أبو الأحوص ، عن أبی حمزة ، عن إبراھیم ، قال :إذا نام الرجل قائما ، أو قاعدا لم یجب علیہ الوضوء ، فإذا وضع جنبہ وجب علیہ الوضوء (ایضاً ،رقم الحدیث ۱۴۲۲)

حدثنا یحیی بن سعید ، عن طارق بیاع النوی ، قال :حدثتنی منیعة ابنة وقاص ، عن أبیھا ؛ أن أبا موسی کان ینام بینھن حتی یغط ، فننبھہ ، فیقول :ھل سمعتمونی أحدثت؟ فنقول :لا، فیقوم فیصلی (ایضاً، رقم الحدیث ۱۴۲۶)

محمد، قال :أخبرنا أبو حنیفة، عن حماد، عن إبراھیم، قال :إذا نمت قاعدا أو قائما أو راکعا أو ساجدا أو راکبا فلیس علیک وضوء قال محمد :وبہ نأخذ، فإذا وضع جنبہ فنام وجب علیہ الوضوء .وھو قول أبی حنیفة رضی اللہ عنہ(الآثار لمحمد بن الحسن، تحت رقم الحدیث ۱۶۲ ، ج ۱ ص ۴۳۶،باب النوم قبل الصلاة وانتقاض الوضوء منہ)

اور بعض آثار میں بغیر کسی قید کے یا بیٹھ کر سونے کی صورت میں وضوٹوٹنے کا حکم مذکور ہے۔[1]

اور ہمارے نزدیک اِن روایات وآثار کا مطلب یہ ہے کہ جب تک کوئی غفلت کی نیند نہ سوئے، یا بالفاظِ دیگر اونگھ وغیرہ سے آگے بڑھ کر مکمل نیند یا نوم میں داخل نہ ہوجائے، اس وقت تک وضونہیں ٹوٹتا، اور یہ حالت چونکہ عموماً لیٹ کر سونے میں پائی جاتی ہے، اس لئے بعض روایات میں لیٹنے کا ذکر کردیا گیا، اور بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ اگر کوئی لیٹے بغیر بھی کسی طرح پر ایسی نیند سوئے، تو بھی وضوٹوٹ جاتا ہے۔

نیند سے وضوٹوٹنے کے متعلق فقہائے کرام کے اقوال

نیند سے وضوٹوٹنے کے بارے میں تو جمہور فقہائے کرام اور اکثر اہلِ علم حضرات متفق ہیں، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، لیکن کس کیفیت ونوعیت کی نیند سے وضوٹوٹ جاتا ہے، اور کس سے وضونہیں ٹوٹتا؟ اس بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک لیٹ کر یا تکیہ وٹیک لگا کر یا کسی چیز کی طرف دائیں، بائیں یا پُشت

---

[1] حدثنا هشيم ، وابن علية ، عن الجريرى ، عن خالد بن غلاق العيشى ، عن أبى هريرة ، قال : من استحق نوما فقد وجب عليه الوضوء،زاد ابن علية:قال الجريرى:فسألنا عن استحقاق النوم ؟ فقالوا:إذا وضع جنبه (مصنف ابن ابى شيبة،رقم الحديث ۱۴۲۷ ، باب من كان يقول إذا نام فليتوضأ)

حدثنا عبد الله بن إدريس ، عن ليث ، عن طاووس ؛ أنه سئل عن الرجل ينام وهو جالس؟ قال :إنما هو وكاء ، فإذا ضيعته .أى :يقول :يتوضأ (ايضاً ،رقم الحديث ۱۴۲۸)

حدثنا وكيع ، عن عمر بن الوليد الشنى ، عن عكرمة ، قال :إنما هو وكاء فإذا نام توضأ (ايضاً، رقم الحديث ۱۴۲۹)

حدثنا ابن إدريس ، عن هشام ، عن الحسن ، قال :كان يرى على من نام جالسا وضوء (ايضاً ،رقم الحديث ۱۴۳۰)

حدثنا حفص ، عن أشعث ، وعمرو ، عن الحسن ، أنه كان يقول :من دخله النوم فليتوضأ (ايضاً، رقم الحديث ۱۴۳۱)

حدثنا وكيع ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، والحسن قالا :إذا خالط النوم قلبه قائما ، أو جالسا توضأ (ايضاً ،رقم الحديث ۱۴۳۲)

حدثنا عفان ، قال :حدثنا أبان العطار ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال :إذا استثقل نوما وهو قاعد توضأ (ايضاً ،رقم الحديث ۱۴۳۴)

سے اس طرح سہارا لے کر سونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے کہ اگر اس چیز کا سہارا ہٹایا جائے، تو یہ سونے والا شخص زمین پر گر پڑے، کیونکہ لیٹ کر سونا ایسی غفلت والی نیند کا سبب ہے، جس میں اعضاء اور بالخصوص مقعد (یعنی پیٹ سے ہوا خارج ہونے والے حصہ) کی پکڑ ڈھیلی ہوجاتی ہے، جو کہ عادتاً ریح وغیرہ خارج ہونے کا سبب ہے۔

اور تکیہ وٹیک لگا کر یا کسی چیز کا کمر یا پہلو سے سہارا لے کر اس طرح سونا کہ وہ تکیہ وٹیک یا سہارا اگر ہٹا لیا جائے، تو وہ سونے والا شخص گر پڑے، اس میں بھی مذکورہ کیفیت پائی جاتی ہے۔

اور کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا رکوع کی حالت میں یا مرد کے مسنون سجدہ کی حالت میں سونے میں یہ کیفیت نہیں پائی جاتی ، اس لئے ان حالتوں میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اگرچہ نماز میں سوئے یا غیر نماز میں۔

لیکن اگر سجدہ میں اس طرح سوئے کہ اپنے پیٹ یا کہنیوں کو زمین پر ٹیک لے، جس طرح کہ عموماً عورتیں سجدہ کرتی ہیں، تو پھر زمین پر سہارا حاصل ہوجاتا ہے، اور یہ مرد کے سجدہ کی مسنون کیفیت نہیں، اس لئے اس طرح سجدہ میں سونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی بیٹھ کر اپنی ران وغیرہ پر اس طرح سہارا لگا کر سوئے کہ اس کا مقعد (یعنی پیٹ سے ہوا خارج ہونے والا حصہ) زمین پر ٹِکا ہوا نہ ہو، مثلاً دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر مقعد زمین سے ہٹا کر بیٹھے، تو اس طرح بیٹھ کر سونے سے حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ وضوٹوٹ جاتا ہے۔ [1]

---

[1] واختلفت عباراتهم فی كيفية النوم الناقض للوضوء :

فقال الحنفية :النـوم الـناقض هو ما كان مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل منه لسقط، لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة، والثابت عادة كالمتيقن. والاتكاء يزيل مسكة اليقظة، لزوال المقعدة عن الأرض .بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فی الصلاة وغيرها، لأن بعض الاستمساک باق، إذ لو زال لسقط، فلم يتم الاسترخاء(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٧، ص١١٥، مادة ”حدث“)

أ -النوم:اختلف الفقهاء فی نقض الوضوء بالنوم إلى رأيين:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر کوئی کھڑے ہوکر یا بیٹھ کر بغیر سہارے کے سوئے، پھر وہ زمین پر گر پڑے، تو اگر وہ گرنے سے پہلے یا گرتے وقت یا گر کر فوراً بیدار ہوجائے، تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، ورنہ وضو ٹوٹ جاتا ہے، الا یہ کہ کوئی کسی چیز کا سہارا لے کر اور ٹیک لگا کر ایسے طریقہ سے سوئے کہ اس کا پورا مقعد زمین یا کسی چیز پر ٹِکا ہوا ہو، مثلاً کوئی شخص کرسی یا گاڑی وغیرہ کی سیٹ پر پیچھے ٹیک لگا کر اس طرح سوئے کہ اس کا پورا مقعد کسی چیز پر ٹِکا ہوا ہو، یا مثلاً گھٹنے کھڑے کر کے ہاتھوں سے پکڑ لے، اور گھٹنوں پر سر رکھ کر سو جائے، یا چوکڑی مار کر کہنیوں سے رانوں پر ٹیک لگا کر سو جائے، لیکن پورا مقعد زمین یا کسی چیز پر ٹِکا ہوا ہو، یا اپنے مقعد کو ایڑی وغیرہ سے دَبا رکھا ہو، جس سے ریح خارج ہونے کا خدشہ نہ ہو، تو پھر وضو نہیں ٹوٹتا، جیسا کہ پہلے گزرا۔

اور اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے ذکر کی گئی کہ نیند سے بذاتِ خود وضو نہیں ٹوٹتا، بلکہ یہاں وضو ٹوٹنے کا اصل سبب اعضاء ڈھیلے ہونے کی وجہ سے ریح وغیرہ کے عادتاً خارج ہونے کا امکان

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾ الرأى الأول: يرى جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أن النوم ناقض للوضوء فى الجملة، واستدلوا بحديث "العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ" وحديث إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء"

ثم اختلفوا فى بعض التفاصيل: أما الحنفية فالنائم عندهم إما أن يكون مضطجعا أو متوركا، أو يكون مستندا على شيء لو أزيل عنه لسقط، أو نام قائما أو راكبا أو ساجدا.

أ - فإن كان مضطجعا أو متوركا نقض وضوؤه لحديث ": إنما الوضوء على من نام مضطجعا "إن من اضطجع استرخت مفاصله غاية الاسترخاء بحالة الاضطجاع، فيكون بمظنة خروج الريح.

ب - وألحق به من نام متوركا لزوال مقعديهما من الأرض.

وإن كان مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط: فهذا لا يخلو: إما أن يكون مقعدته زائلة من الأرض أو لا، فإن كانت زائلة نقض بالإجماع بين أئمتهم، وإن كانت غير زائلة ذكر القدورى أنه ينقض، وهو مروى عن الطحاوى.

وقال الزيلعى: الصحيح أنه لا ينقض، ورواه أبو يوسف عن أبى حنيفة.

ج - وإن كان النائم قائما أو راكعا أو ساجدا، فإنه إن كان فى الصلاة لا ينتقض وضوءه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم ": لا وضوء على من نام قائما أو راكبا أو ساجدا "وإن كان خارج الصلاة، فكذلك على الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وإلا انتقض وضوءه.

د - واختلفوا فى المريض إذا كان يصلى مضطجعا فنام، قال الزيلعى: فالصحيح انتفاض وضوئه؛ للحديث ": إنما الوضوء على من نام مضطجعا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳ص۳۸۷ وص ۳۸۸، مادة "وضوء" نواقض الوضوء)

ہے، جس کو وضوٹوٹنے کے قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے ''کالسفر ونحوہ''

لٰہذا وضو بھی ایسی گہری نیند سے ٹوٹے گا کہ جس میں ایسی غفلت پائی جاتی ہو کہ اس میں اپنے اختیار کے بغیر ریح خارج ہونے کا امکان ہو، اور اس طرح کی نیند کی مختلف شکلیں وہی ہیں، جن میں وضوٹوٹنے کا ذکر کیا گیا۔

اور مذکورہ صورتوں اور شکلوں کے پیشِ نظر اس سلسلہ میں پائی جانے والی مختلف روایات اور آثار میں بھی اجتماع، تطبیق اور اتفاق ہو جاتا ہے۔ [1]

---

[1] هـ -ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه، إن انتبه قبل سقوطه، أو حالة سقوطه، أو سقط نائما وانتبه من ساعته -لا ينتقض الوضوء ، وإن استقر بعد السقوط نائما ثم انتبه انتقض؛ لوجود النوم مضطجعا، وعن أبي يوسف :ينتقض بالسقوط؛ لزوال الاستمساک حيث سقط.

وعن محمد بن الحسن :إن انتبه قبل أن تزايل مقعدته الأرض لم ينتقض، وإن زايلها وهو نائم انتقض، وهو مروى عن أبي حنيفة وقال الزيلعي :والظاهر الأول.

وقال الحنفية :الصحيح أن النوم نفسه ليس بحدث، وإنما الحدث :ما لا يخلو عنه النائم، فأقيم السبب الظاهر -وهو النوم هنا -مقامه كالسفر ونحوه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳ص۳۸۷ وص ۳۸۸،مادة ''وضوء'' نواقض الوضوء)

الاستناد في غير الصلاة:

أ -استناد النائم المتوضىء:ذهب الحنفية في ظاهر الرواية، والشافعية، وهو رواية للحنابلة إلى أنه إذا نام مستندا إلى شيء -بحيث لو زال لسقط -لا ينتقض وضوء المستند في الأصح، وعليه عامة المشايخ، وهذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض وإلا نقض اتفاقا.

وذهب المالكية، وهو غير ظاهر الرواية عند الحنفية إلى أنه ينقض الوضوء ، لأنه يعتبر من النوم الثقيل، فإن كان لا يسقط فهو من النوم الخفيف الذى لا ينقض.

والمذهب عند الحنابلة أن نوم المستند قليلا كان أو كثيرا ينقض(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴ص۱۰۶ ،مادة ''استناد'')

وأما من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير إلى الذخيرة ثم قال :وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض، وهذا يخالف ما في الذخيرة اهـ.

وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا أليتيه على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف :لا وضوء عليه، وهو الأصح اهـ .فأفاد أن في المسألة اختلافا بين الصاحبين وأن ما في النهاية وغيرها هو الأصح أطلق في المضطجع فشمل المريض إذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لا؛ لأن نومه قاعدا كنوم الصحيح قائما، وأما التورک فلفظ

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ تفصیل تو حنفیہ کے نزدیک تھی۔

اور مالکیہ کے نزدیک ایسی ثقیل وگہری نیند جس میں اس کو اپنے قریب کی بلند آواز سنائی نہ دے، یا اس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو، اور وہ گر پڑے، اور اسے اس کا علم نہ ہو، تو ایسی نیند سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔

اور اگر ایسی نیند نہ ہو، بلکہ اس سے کمزور درجہ کی نیند ہو، تو اس سے مالکیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، البتہ پھر بھی وضو کر لینا بہتر ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ مشترک، فإن كان بمعنى أن جلسته تكشف عن المخرج كما إذا نام على أحد وركيه أو معتمدا على أحد مرفقيه فهذا ناقض، وهو مراد المصنف بدليل ما علل به في الكافي.
وإن كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد إلى شيء لو أزيل عنه لسقط؛ لأنه لا ينقض في ظاهر المذهب عن أبي حنيفة إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ، وهو الأصح كما في البدائع، وإن كان مختار القدوري النقض، وأما إذا كانت مقعدته زائلة، فإنه ينقض اتفاقا، وهو بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة، ولو نام على رأس التنور وهو جالس قد أدلى رجليه كان حدثا وفي المبتغى، ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على دابة، وهي عريانة قالوا إن كان في حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا، وإن كان في حالة الهبوط يكون حدثا؛ لأن مقعدته متجافية عن ظهر الدابة اهـ.
وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك؛ لأنه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد، ولو في السراج أو المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد مطلقا إن كان في الصلاة
وإن كان خارجها فكذلك إلا في السجود، فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه، وإن سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه؛ لأن في الوجه الأول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني(البحر الرائق شرح كنز الدقائق،ج ١،ص ٤٠،كتاب الطهارة،نواقض الوضوء)

[1] البتہ بعض مالکیہ کے نزدیک اگر لیٹ کر یا سجدہ کی حالت میں سوئے، تو غیر ثقیل یا غیر شدید نیند سے بھی وضوٹوٹ جاتا ہے۔

وذهب المالكية إلى أن الناقض هو النوم الثقيل بأن لم يشعر بالصوت المرتفع، بقربه، أو بسقوط شيء من يده وهو لا يشعر، طال النوم أو قصر .ولا ينقض بالخفيف ولو طال، ويندب الوضوء إن طال النوم الخفيف(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٧، ص ١١٦، مادة "حدث")
وللمالكية طريقتان في اعتبار النوم ناقضا:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور شافعیہ کے نزدیک ہر قسم کی نیند سے وضوٹوٹ جاتا ہے، مگر جس نے اپنے مقعد کو زمین یا کسی اور چیز سے ٹِکا رکھا ہو، تو بہر حال اس کا وضونہیں ٹوٹتا۔ [۱]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ الأولى :طريقة اللخمى، وظاهر هذه الطريقة :أن المعتبر فى النقض صفة النوم ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع أو قيام أو غيرهما، فمتى كان النوم ثقيلا: نقض، سواء كان النائم مضطجعا أو ساجدا أو جالسا أو قائما، وعلامة النوم الثقيل هو ما لا يشعر. صاحبه بصوت مرتفع أو كان بيده مروحة فسقطت ولم يشعر بها، وإن كان النوم غير ثقيل فلا ينتقض على أى حال.

الطريقة الثانية :اعتبر بعضهم صفة النوم مع الثقل، وصفة النائم مع النوم غير الثقيل، وقالوا :إن النوم الثقيل يجب منه الوضوء على أى حال، وأما غير الثقيل فيجب الوضوء فى الاضطجاع والسجود، ولا يجب فى القيام والجلوس.

وعزى هذه الطريقة لعبد الحق وغيره.

ولكن الطريقة الأولى هى الأشهر عندهم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳ص ۳۸۸ وص ۳۸۹،مادة "وضوء" نواقض الوضوء)

[۲] وعند الشافعية خمسة أقوال :الصحيح منها أن من نام ممكنا مقعدته من الأرض أو نحوها لم ينقض وضوءه، وإن لم يكن ممكنا ينتقض على أية هيئة كان فى الصلاة وغيرها لحديث أنس قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء فينامون، أحسبه قال :قعودا حتى تخفق رء وسهم ثم يصلون ولا يتوضئون .وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض ويندب الوضوء عندهم إلا مع التمكين خروجا من الخلاف(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۷، ص ۱۱۶، مادة "حدث")

وقال الشافعية :إن النوم ينقض الوضوء كيفما كان إلا نوم المتمكن مقعده من الأرض أو غيرها، فلا ينقض وضوءه، وإن استند إلى ما لو زال لسقط لأمن خروج شىء حينئذ من دبره.

ولا عبرة لاحتمال خروج شىء من قبله، لأنه نادر، والنادر لا حكم له، ولأثر أنس رضى الله عنه قال: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون "وفى رواية ": كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رء وسهم "

وحمل على نوم المتمكن مقعده فى الأرض جمعا بين الحديثين، ودخل فى ذلك ما لو نام محتبيا.

وذكر النووى مسائل تتعلق بالتفريع على المذهب، وهو أن نوم المتمكن مقعده لا ينقض وغيره ينقض:

المسألة الأولى :قال الشافعى فى الأم والمختصر والأصحاب :يستحب للنائم ممكنا أن يتوضأ؛ لاحتمال خروج حدث، وللخروج من خلاف العلماء .

المسألة الثانية :لو تيقن النوم وشك هل كان ممكنا أم لا فلا وضوء عليه.

المسألة الثالثة :نام جالسا فزالت أليأه أو إحداهما عن الأرض، فإن زالت قبل الانتباه انتقض؛ لأنه مضى لحظة وهو نائم غير ممكن، وإن زالت بعد الانتباه أو معه، أو لم يدر أيهما سبق لم ينتقض؛ لأن الأصل الطهارة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورحنابلہ کے نزدیک اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ لیٹ کرسونے سے بہرحال وضوٹوٹ جاتا ہے۔
اوراگر بیٹھ کرزیادہ سوئے، توضوٹوٹ جاتا ہے، اورکم سوئے تووضونہیں ٹوٹتا۔
اورکھڑے ہوکر یارکوع یاسجدہ کی حالت میں سونے سے وضوٹوٹنے نہ ٹوٹنے کے بارے میں حنابلہ کی دونوں قسم کی روایات ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾المسألة الرابعة :نام ممكنا مقعده من الأرض مستندا إلى حائط أو غيره لا ينتقض وضوءه، سواء أكان بحيث لو وقع الحائط لسقط أم لا، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا.
المسألة الخامسة :قليل النوم وكثيره عندنا سواء ، نص عليه الشافعي والأصحاب، فنوم لحظة ونوم يومين سواء فى جميع التفصيل والخلاف.
المسألة السادسة :قال أصحابنا :لا فرق فى نوم القاعد الممكن بين قعوده متربعا أو مفترشا أو متوركا أو غيره من الحالات بحيث يكون مقعده لاصقا بالأرض أو غيرها متمكنا، وسواء القاعد على الأرض وراكب السفينة، والبعير وغيره من الدواب، فلا ينتقض الوضوء بشيء من ذلك، نص عليه الشافعي فى الأم، واتفق عليه الأصحاب.
ولو نام محتبيا -وهو أن يجلس على أليبه رافعا ركبتيه محتويا عليهما بيديه أو غيرهما -ففيه ثلاثة أوجه حكاها الماوردى والرويانى :أحدها :لا ينتقض كالمتربع، والثانى :ينتقض كالمضطجع، والثالث :إن كان نحيف البدن بحيث لا تنطبق ألياه على الأرض انتقض، وإلا فلا، والمختار الأول.
المسألة السابعة :إذا نام مستلقيا على قفاه وألصق أليبه بالأرض فإنه يستبعد خروج الحدث منه، ولكن اتفق الأصحاب على أنه ينتقض وضوءه؛ لأنه ليس كالجالس الممكن، فلو استثفر وتلجم بشيء فالصحيح المشهور الانتقاض أيضا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤٣ص٣٩٠ ،مادة "وضوء" نواقض الوضوء)

[1] وأما الحنابلة فقسموا النوم إلى ثلاثة أقسام:
الأول :نوم المضطجع فينقض به الوضوء قليلا كان أو كثيرا أخذا لعموم الحديثين السابقين.
الثانى :نوم القاعد، فإن كان كثيرا نقض بناء على الحديثين، وإن كان يسيرا لم ينقض لحديث أنس الذى ذكره الشافعية .
الثالث :ما عدا هاتين الحالتين، وهو نوم القائم والراكع والساجد .وقد روى عن أحمد فى هذه الحالات روايتان :إحداهما :ينقض مطلقا للعموم فى الحديثين، والثانية :لا ينقض، إلا إذا كثر، لحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسجد وينام ثم يقوم فيصلى فقلت له: صليت ولم تتوضأ، وقد نمت، فقال إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله.
والعبرة فى تحديد الكثير واليسير فى الصحيح عندهم العرف (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٧ ١، ص٦ ١ ١، مادة "حدث")
وقال الحنابلة :النوم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یہ بات مخفی نہیں کہ فقہائے حنفیہ نے نیند سے وضوٹوٹنے، نہ ٹوٹنے کی جو شکلیں اور صورتیں بیان فرمائی ہیں، اور جو تقسیم فرمائی ہے، وہ نیند سے وضوٹوٹنے کے سبب کے زیادہ لائق ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أ -نوم المضطجع، فينقض الوضوء يسيره وكثيره في قول كل من يقول بنقضه بالنوم.
ب -ونوم القاعد إن كان كثيرا نقض، وإن كان يسيرا لم ينقض.
واستدلوا بعموم حديث " :فإذا نامت العينان استطلق الوكاء "وحديث " :فمن نام فليتوضأ ."
وقول صفوان بن عسال -رضي الله عنه " :-كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم "وقالوا :وإنما خصصناهما في اليسير :لحديث أنس -رضي الله عنه " :-كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون "وليس فيه بيان كثرة ولا قلة، فإن النائم يخفق رأسه في يسير النوم، فهو يقين في اليسير فيعمل به، وما زاد عليه فهو محتمل لا يترك له العموم المتيقن، ولأن نقض الوضوء بالنوم يعلل بإفضائه إلى الحدث، ومع الكثرة والغلبة يفضي إليه، ولا يحس بخروجه منه، بخلاف اليسير، ولا يصح قياس الكثير على اليسير لاختلافهما في الإفضاء إلى الحدث، وعن الإمام أحمد :ينقض، وعنه :لا ينقض نوم الجالس ولو كان كثيرا.
واختاره الشيخ ابن تيمية، وحكى عنه لا ينقض غير نوم المضطجع.
ج -وما عدا هاتين الحالتين هو "نوم القائم والراكع والساجد "فروى عن أحمد في جميع ذلك روايات إحداها :ينقض وهو المذهب؛ لأنه لم يرد في تخصيصه من عموم أحاديث النقض نص، ولا هو في معنى المنصوص؛ لكون القاعد متحفظا لاعتماده بمحل الحدث إلى الأرض، والراكع والساجد ينفرج محل الحدث منهما.
والثانية :لا ينقض إلا إذا كثر، وعليه جمهور الأصحاب.
والثالثة :لا ينقض نوم الراكع، وينقض نوم الساجد.
وأما نوم القاعد المستند والمحتبي فقد اختلف الحنابلة في أثره على الوضوء .فالصحيح من المذهب أنه ينقض يسيره؛ لأنه معتمد على شيء فهو كالمضطجع.وعن أحمد :لا ينقض يسيره.
قال أبو داود :سمعت أحمد قيل له :الوضوء من النوم؟ قال :إذا طال، قيل :فالمحتبي؟ قال : يتوضأ، قيل :فالمتكئ؟ قال :الاتكاء شديد، والمتساند كأنه أشد -يعني من الاحتباء -ورأى منها كلها الوضوء إلا أن يعفو قليلا .
وقال ابن قدامة :والأولى أنه متى كان معتمدا بمحل الحدث على الأرض أن لا ينقض منه إلا الكثير؛ لأن دليل انتفاء النقض في القاعد لا تفريق فيه فيسوى بين أحواله.
ثم اختلف علماء الحنابلة في تحديد الكثير من النوم الذي ينقض الوضوء .
فقال أبو يعلى :ليس للقليل حد يرجع إليه، وهو على ما جرت به العادة، وقيل :حد الكثير :ما يتغير به النائم عن هيئته :مثل أن يسقط على الأرض، ومنها أن يرى حلما.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ملحوظ رہے کہ جس نیند سے وضوٹوٹ جاتا ہے، اس نیند سے تیمّم بھی ٹوٹ جاتا ہے، یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے تیمّم کیا ہوا تھا، اور پھر وہ ایسی نیند سو گیا، جس سے وضوٹوٹ جاتا ہے، تو اس سے اس کا تیمّم بھی ٹوٹ جائے گا۔

آخر میں یہ بات ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی وضو یا تیمّم کی حالت میں بے ہوش ہو جائے، تو بے ہوش ہو جانے سے بھی وضو اور تیمّم ٹوٹ جاتا ہے، کیونکہ بے ہوشی میں نیند سے زیادہ غفلت پائی جاتی ہے۔ [1]

اور وہ بے ہوشی خواہ شراب یا کوئی اور نشہ آور چیز کے استعمال کرنے سے ہو، یا پھر دورہ وغیرہ پڑنے سے، یا کسی چوٹ وحادثہ وغیرہ کے اثر سے، یا کمزوری وبیماری کی وجہ سے ہو، سب کا حکم برابر ہے، مگر شرط یہی ہے کہ واقعتاً بے ہوشی ہو، جس میں نیند جیسی کیفیت پیدا ہوئی ہو۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ

فقط

محمد رضوان خان 2/ذوالقعدہ/1433ہجری، 9/ستمبر/2013عیسوی، بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وقال ابن قدامة :والصحيح أنه لا حد له؛ لأن التحديد إنما يعرف بتوقيف، ولا توقيف في هذا، فمتى وجدنا ما يدل على الكثرة :مثل سقوط المتمكن وغيره انتقض وضوءه، وإن شك في كثرته لم ينتقض وضوءه؛ لأن الطهارة متيقنة فلا تزول بالشك.

وقال :من لم يغلب على عقله فلا وضوء عليه؛ لأن النوم الغلبة على العقل، وقال بعض أهل اللغة في قوله تعالى :(لا تأخذه سنة ولا نوم) : هي ابتداء النعاس في الرأس، فإذا وصل إلى القلب صار نوما، ولأن الناقض زوال العقل، ومتى كان ثابتا وحسه غير زائل، مثل من يسمع ما يقال عنده ويفهمه فلم يوجد سبب النقض من حقه.

وإن شك :هل نام أم لا، أو خطر بباله شيء لا يدري أرؤيا هو أم حديث نفس؟ فلا وضوء عليه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳ص ۳۹۲ وص ۳۹۳،مادة "وضوء" نواقض الوضوء)

[1] أثر الإغماء في العبادات البدنية:

أ -في الوضوء والتيمم :أجمع الفقهاء على أن الإغماء ناقض للوضوء قياسا على النوم، بل هو أولى، لأن النائم إذا أوقظ استيقظ بخلاف المغمى عليه. ونص الفقهاء على أن كل ما يبطل الوضوء يبطل التيمم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۵،ص ۲۶۸ ،مادة "إغماء")

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

حرمت ونجاست

سے متعلق اصول

حرام، حلال، مسکوت عنہ اور مشتبہ ومشکوک کا حکم
شک کے مقابلہ میں یقین کو ترجیح حاصل ہونے
اشیاء کے اندر حلت وحرمت ہونے اور کھانے پینے کی
اشیاء اور ذبیحہ کے حلال وحرام ہونے کی تحقیق
حرمت ونجاست سے متعلق شک کی اقسام اور اُن کے احکام

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
130	**تمہید** (من جانبِ مؤلف)
132	**حرمت ونجاست سے متعلق اصول**
//	حرام، حلال اور مسکوت عنہ کا حکم
145	کھانے یا پینے کی اشیاء کو بلا دلیل حرام نہ سمجھنا
147	مسلمان کے ذبیحہ میں حلال ہونا اصل ہے
150	مشتبہ ومشکوک چیز سے بچنے کا حکم
159	شک کے مقابلہ میں یقین کو ترجیح حاصل ہوتی ہے
163	**حرمت ونجاست سے متعلق شک کی اقسام اور اُن کے احکام**
168	چیزوں کے اندر پاک وحلال ہونا اصل ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

بعض لوگوں کو کھانے پینے کی حلال چیزوں میں یا دوسرے دنیا کے جائز معاملات اور پاک چیزوں میں حرام وناجائز اور ناپاک ہونے کے وسوسے آتے ہیں، اور وہ اُن وسوسوں کی بنیاد پر بہت سی جائز اور حلال وپاک چیزوں کو حرام وناجائز یا اُن سے پرہیز کرنے اور وسوسوں پر عمل کرنے کو تقویٰ واحتیاط اور شبہات سے بچنا اور تورع سمجھتے ہیں۔

بعض لوگ کسی بھی حلال وجائز چیز میں بلا دلیل شبہ کرنے لگتے ہیں، اور جب تک ان کے حلال وجائز ہونے کی کوئی پختہ تصدیق نہیں ہوجاتی، اس وقت تک ان چیزوں سے کنارہ کشی رکھتے ہیں، اور اس کو تقویٰ وپرہیز گاری سمجھ کر اپنے آپ کو مصیبت میں مبتلا کرتے ہیں، اور بعض اوقات دوسروں کو بھی اس کی بڑے اہتمام کے ساتھ تبلیغ کرتے ہیں، اور ان چیزوں میں مبتلا لوگوں پر طرح طرح کے فتوے صادِر کرتے ہیں۔

حالانکہ حلال وجائز چیزوں کا ہونا ہی حلال وجائز ہونے کی دلیل ہوا کرتا ہے، اور وہاں مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، جیسا کہ دنیا کی اکثر چیزوں کا یہی معاملہ ہے۔

بعض لوگوں کو شیطان کپڑوں اور دوسری چیزوں میں ناپاکی کے وسوسے ڈالتا ہے، اور انہیں پاک کرنے کے لئے بے تحاشا پانی کے استعمال کی تلقین کرتا ہے، اور اس پر بھی انہیں تسلی نہیں ہوتی، تو رفتہ رفتہ بڑھتے بڑھتے نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ انہیں ہر دوسری، تیسری چیز میں ناپاکی کا وہم ہونے لگتا ہے، اور ہر چیز ناپاک معلوم ہونے لگتی ہے، اور اتنا تکلف مزاج میں ہوجاتا ہے کہ ہر پاک چیز کو جب تک خود سے پاک نہ کرلیں ناپاک خیال کرتے ہیں۔

بعض لوگ بار بار یا ہر نماز سے پہلے اپنے لباس کے مخصوص حصوں کو دھوتے ہیں، اگر ان

لوگوں کا کہیں بازار یا راستہ سے گزر ہو جائے اور راستہ یا پرنالے وغیرہ سے کسی پانی کے قطروں یا چھینٹوں کے جسم یا لباس پر پڑنے کا وہم ہو جائے یا راستہ میں بارش کا پانی کپڑے یا جسم پر لگ جائے، تو ان کے نزدیک لباس یا جسم کے ناپاک ہونے کے لئے یہی کافی ہوتا ہے، اور وہ اس لباس کو دھوئے بغیر سکون نہیں پاتے، اور اللہ کے بندے یہ نہیں سمجھتے کہ شریعت نے ناپاکی کی دلیل کے بغیر اس طرح کی چھینٹوں، قطروں اور پانی کو ناپاک قرار نہیں دیا۔

اور ان کے پاس ناپاکی کی کوئی دلیل ہوتی نہیں، پس بلا دلیل ہر چھینٹ، قطرے یا پانی اور کیچڑ کو ناپاک سمجھ لینا درست نہیں، شریعت نے تو آسانی رکھی تھی اور بندوں کو پاکی کی دلیل کا مکلّف بنانے سے بچا کر تنگی سے بچایا تھا، مگر ان وسواسیوں نے شریعت سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو پریشانی میں ڈالا، اور دوسروں کو بھی بلا وجہ تکلیف و ایذاء میں مبتلا کیا، جبکہ دوسرے کو تکلیف پہنچانا سخت گناہ ہے اور اپنی ہلاکت کا سامان کرنا بھی گناہ ہے، اور اس قسم کے وساوس پر عمل پیرا ہونے کا نتیجہ دوسروں کی ایذا رسانی اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کا سامان ہی تو ہے۔

اسی قسم کے شبہات کے ازالہ کے لئے بندہ نے نجاست وحرمت سے متعلق اصولوں کی روشنی میں ایک تحقیقی مضمون تحریر کیا تھا، جو بندہ کی تالیف ''وساوس اور حقائق'' میں شائع ہوا ہے، جس کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کو الگ سے علمی و تحقیقی رسائل میں شائع کیا جا رہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان خان

29 / ذوالحجہ/ 1437ھ 02 / اکتوبر/ 2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرمت ونجاست سے متعلق اصول

حرام، حلال اور مسکوت عنہ کا حکم

سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـــَٔلُوْا عَنْ اَشْیَاءَ اِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ وَاِنْ تَسْـــَٔلُوْا عَنْھَا حِیْنَ یُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَکُمْ عَفَا اللّٰہُ عَنْھَا وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ (سورة المائدة، رقم الآية ۱۰۱)

ترجمہ: اے وہ لوگو! جو ایمان لائے، نہ سوال کرو تم چیزوں کے بارے میں (جن پر شریعت نے خاموشی اختیار کی ہو) اگر ظاہر کردی جائیں تمہارے لیے، تو بری لگے تمہیں، اور اگر سوال کرو گے ان کے متعلق، جس وقت نازل کیا جاتا ہے قرآن، تو ظاہر کردی جائے گی تمہارے لیے، معاف کردیا ہے اللہ نے ان اشیاء کے متعلق سوال کرنے کو، اور اللہ بہت مغفرت کرنے والا ہے، بہت حِلم والا ہے

(سورہ مائدہ)

مذکورہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس بات پر تنبیہ فرمادی کہ جن چیزوں کے بارے میں شریعت نے کوئی صاف حکم بیان نہیں کیا، ان کے متعلق خواہ مخواہ سوالات نہ کیا کرو۔

شریعت کا کسی چیز سے خاموش رہنا بھی بندوں کے لیے رحمت وسہولت کا ذریعہ ہے، کیونکہ شریعت نے جس چیز کے حلال یا حرام ہونے کی خود سے صراحت کردی، وہ تو اس کے مطابق حلال یا حرام ہوگی، اور جس چیز سے خاموشی اختیار کی، اس میں گنجائش اور وسعت رہی، مجتہدین کو اجتہاد کا موقع ملا، اور مجتہدین کے اختلاف کی وجہ سے عمل کرنے والوں کے لیے

سہولت رہی۔

اب اگر اس طرح کی چیزوں کے متعلق خواہ مخواہ کھود کرید اور بحث وسوال کا دروازہ کھولا جائے گا، جبکہ قرآن مجید نازل ہورہا ہے اور شریعت کے احکام کی آمد کا سلسلہ جاری ہے، تو ممکن ہے کہ سوالات کے جواب میں بعض ایسے احکام نازل ہوجائیں، جن کے بعد تمہاری یہ آزادی اور گنجائش اجتہاد باقی نہ رہے، پھر یہ پریشانی کی بات ہوگی کہ جس چیز کے متعلق سوال کرکے حکم معلوم کیا ہے، اس پر عمل نہ کرسکے۔

اللہ کی سنت یہ رہی ہے کہ جب کسی معاملہ میں بلاوجہ سوالات اور کھود کرید کی جاتی ہے، اور بلاضرورت شکوک واحتمالات نکالے جاتے ہیں، تو اللہ کی طرف سے سختی بڑھتی ہے، کیونکہ اس طرح کے سوالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا کہ سوال کرنے والے کو اپنے نفس پر گھمنڈ اور بھروسہ ہے کہ اس کو جو بھی حکم ملے گا، وہ اس کو نبھانے کے لئے ہمہ وقت تیار ہے، جبکہ اس قسم کا دعویٰ ایک بندۂ ضعیف کی شان کے مناسب نہیں۔

چنانچہ بنی اسرائیل کے گائے کو ذبح کرنے کے واقعہ میں ایسا ہی ہوا، اور بعض احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ ہر سال حج کے متعلق سوال کرنے کے متعلق حدیث میں واقعہ آیا ہے، اور بعض دوسری احادیث میں بھی بلاضرورت سوالات کو ناپسند کیا گیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اسی لیے مذکورہ آیت میں یہ فرمایا گیا کہ تمہارے بلاوجہ کے سوالات کے بعد اگر ایسا جواب آیا کہ وہ تم کو ناگوار ہو، مثلاً کوئی سخت حکم آگیا یا کوئی قید بڑھ گئی، یا ایسے واقعہ کا اظہار ہوا، جس سے تمہاری رسوائی ہو، یا بے ہودہ سوالات پر زجر وتنبیہ کی گئی، تو یہ سب چیزیں خاموشی کے مقابلہ میں تمہارے لیے رسوائی کا باعث ہوں گی۔

اس آیت سے بعض اہلِ علم حضرات نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

بہرحال مذکورہ آیت شرعی احکام کے سلسلہ میں بلاضرورت کے سوالات اور کھود کرید کا دروازہ

بند کرتی ہے۔[1]

سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کا ایک واقعہ بیان فرمایا ہے، جس کا پسِ منظر یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے اندر ایک خون ہوگیا تھا، لیکن قاتل کا پتہ نہیں چل رہا تھا، تو بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ ہم چاہتے ہیں کہ قاتل کا پتہ چلے کہ کون ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک گائے ذبح کرنے کا حکم فرمایا، تا کہ وہ اسے ذبح کر کے اس کا گوشت مقتول کے جسم کے ساتھ لگائیں، جس سے وہ مقتول بطور معجزہ تھوڑی دیر کے لیے زندہ ہوکر خود اپنے قاتل کا نام بتلا دے گا۔

بنی اسرائیل کے لوگوں نے اس سیدھے سادے حکم کی تعمیل کرنے کے بجائے اس کے متعلق سوالات کرنے شروع کردیے، جس کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی۔

چنانچہ سورہ بقرہ میں اس واقعہ کا ذکر درج ذیل آیات میں آیا ہے:

وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوْا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ .قَالُوْا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُوْلُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ .قَالُوْا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُوْلُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِيْنَ .قَالُوْا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ .قَالَ إِنَّهُ يَقُوْلُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ تُثِيْرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيْهَا قَالُوْا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوْهَا وَمَا

---

[1] ونزل لما أكثروا سؤاله صلى الله عليه وسلم (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد) تظهر (لكم تسؤكم) لما فيها من المشقة (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن) في زمن النبي صلى الله عليه وسلم (تبد لكم) المعنى إذا سألتم عن أشياء في زمنه ينزل القرآن بإبدائها ومتى أبداها ساء تكم فلا تسألوا عنها قد (عفا الله عنها) عن مسألتكم فلا تعودوا (والله غفور حليم)(تفسير الجلالين، سورة المائدة، رقم الآية ۱۰۱)

كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ (سورة البقرة، رقم الآيات ٦٧ الىٰ ٧١)

ترجمہ: اور جب کہا موسیٰ نے اپنی قوم سے کہ بے شک اللہ حکم دیتا ہے، تم کو یہ کہ ذبح کرو تم ایک گائے، کہا انہوں نے کہ کیا کرتے ہیں آپ ہم سے مذاق، کہا اس (موسیٰ) نے پناہ طلب کرتا ہوں میں اللہ سے یہ کہ ہو جاؤں میں جاہل لوگوں میں سے۔ کہا انہوں نے کہ سوال کیجیے آپ ہمارے لیے اپنے رب سے کہ بیان کردے وہ ہمارے لیے کہ کیسی ہو وہ (گائے) کہا اس (موسیٰ) نے کہ بے شک وہ (اللہ) فرماتا ہے کہ بے شک وہ ایسی گائے ہو، جو نہ بوڑھی ہو، نہ کم عمر ہو، درمیان ہو، اس کے (یعنی جوان ہو) پس کرو تم وہ جس کا تمہیں حکم دیا جا رہا ہے، کہا انہوں نے کہ سوال کیجیے آپ ہمارے لیے اپنے رب سے کہ بیان کردے وہ ہمارے لیے کہ کیسا ہو اس (گائے) کا رنگ، کہا اس (موسیٰ) نے کہ بے شک وہ (اللہ) فرماتا ہے کہ بے شک وہ گائے ہو زَرد رنگ کی، تیز ہو اس کا رنگ، جو خوش کردے دیکھنے والوں کو۔ کہا انہوں نے کہ سوال کیجیے آپ ہمارے لیے اپنے رب سے کہ بیان کردے وہ ہمارے لیے کہ کیسی ہو، وہ (گائے) بے شک گائے مشتبہ ہو گئی ہم پر، اور بے شک ہم ان شاء اللہ ضرور ہدایت پالیں گے۔ کہا اس (موسیٰ) نے کہ بے شک وہ (اللہ) فرماتا ہے کہ بے شک وہ ایسی گائے ہو، جو نہ تو ہل چلی ہوئی ہو، جس سے زمین جوتی گئی ہو، اور نہ کھیتی کو پانی دیا گیا ہو، سالم ہو، اس میں کوئی داغ نہ ہو۔ کہا انہوں نے کہ اب لائے ہیں آپ حق بات، پھر ذبح کردیا انہوں نے اس (گائے) کو، اور نہیں تھے وہ یہ کرنے والے (سورہ بقرہ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

”لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، لكنهم شددوا فشدد الله عليهم“

”اگر بنی اسرائیل کوئی بھی ادنیٰ لے کر ذبح کردیتے، تو وہ کافی ہو جاتی، لیکن انہوں

نے سختی، تو اللہ نے بھی ان پر سختی کی“۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے کئی مفسرین سے مروی ہے کہ بنی اسرائیل نے بار بار سوالات کر کے اس معاملہ میں اپنے اوپر تشدد اور سختی کی، جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی تشدد اور سختی ہوتی چلی گئی، اور اس کے نتیجہ میں ان کو ایک سادی گائے کے بجائے مختلف صفات پر مشتمل گائے کو تلاش اور ذبح کرنے کی مشکل پیش آئی۔ [1]

---

[1] قال أبو جعفر: ولكن القوم لما زادوا نبيهم موسى صلى الله عليه وسلم أذى وتعنتا، زادهم الله عقوبة وتشديدا، كما:-

حدثنا أبو كريب قال، حدثنا عثام بن علي، عن الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، لكنهم شددوا فشدد الله عليهم.

حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال، حدثنا المعتمر قال، سمعت أيوب، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة قال: لو أنهم أخذوا أدنى بقرة لأجزأت عنهم .

حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر عن أيوب-

وحدثني المثنى قال، حدثنا آدم قال، حدثنا أبو جعفر، عن هشام بن حسان جميعا، عن ابن سيرين، عن عبيدة السلماني قال: سألوا وشددوا فشدد الله عليهم.

حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة قال: لو أخذ بنو إسرائيل بقرة لأجزأت عنهم .ولولا قولهم:(وإنا إن شاء الله لمهتدون)، لما وجدوها.

حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله:(وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)، لو أخذوا بقرة ما كانت، لأجزأت عنهم).قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر)، قال: لو أخذوا بقرة من هذا الوصف لأجزأت عنهم .(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين)، قال: لو أخذوا بقرة صفراء لأجزأت عنهم.(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث) الآية.

حدثني المثنى بن إبراهيم قال، حدثنا أبو حذيفة قال، حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد بنحوه، وزاد فيه: ولكنهم شددوا فشدد عليهم.

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج قال، قال ابن جريج قال، مجاهد:"لو أخذوا بقرة ما كانت أجزأت عنهم .قال ابن جريج، قال لي عطاء: لو أخذوا أدنى بقرة كفتهم .قال ابن جريج، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما أمروا بأدنى بقرة، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم؛ وأيم الله لو أنهم لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد ."

حدثني المثنى قال، حدثنا آدم قال، حدثنا أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية قال: لو أن القوم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

دوسری کئی احادیث میں بھی تشدد کرنے کی ممانعت آئی ہے۔

حضرت سہل بن ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّـهُ دَخَلَ هُوَ وَأَبُوْهُ عَلٰى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بِالْمَدِيْنَةِ فِيْ زَمَانِ عُمَرَ بْنِ عَبْـدِ الْعَـزِيْـزِ وَهُوَ أَمِيْرُ الْمَدِيْنَةِ، فَإِذَا هُوَ يُصَلِّيْ صَلَاةً خَفِيْفَةً دَقِيْقَةً كَـأَنَّهَـا صَلَاةُ مُسَـافِـرٍ أَوْ قَـرِيْبًا مِّنْهَا، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ أَبِيْ: يَرْحَمُكَ اللّٰـهُ، أَرَأَيْـتَ هٰـذِهِ الـصَّلَاةَ الْـمَـكْتُوْبَةَ أَوْ شَيْءٌ تَنَفَّلْتَـهُ، قَالَ: إِنَّهَا الْمَكْتُوْبَةُ، وَإِنَّهَا لَصَلَاةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخْطَأْتُ إِلَّا شَيْـئًـا سَهَـوْتُ عَـنْـهُ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَـانَ يَـقُـوْلُ: لَا تُشَـدِّدُوْا عَـلٰـى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ قَوْمًا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

حين أمروا أن يذبحوا بقرة، استعرضوا بقرة فذبحوها لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، ولولا أن القوم استثنوا فقالوا: (وإنا إن شاء الله لمهتدون)، لما هدوا إليها أبدا.

حدثنا بشر قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبى الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "إنما أمر القوم بأدنى بقرة، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد عليهم. والذى نفس محمد بيده، لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد.

حدثنى موسى قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدى فى خبر ذكره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس قال: لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنتوا موسى فشدد الله عليهم.

حدثنا أبو كريب قال، قال أبو بكر بن عياش، قال ابن عباس: لو أن القوم نظروا أدنى بقرة –يعنى بنى إسرائيل– لأجزأت عنهم، ولكن شددوا فشدد عليهم، فاشتروها بملء جلدها دنانير .

حدثنى يونس قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد: لو أخذوا بقرة كما أمرهم الله كفاهم ذلك، ولكن البلاء فى هذه المسائل، فقالوا: (ادع لنا ربك يبين لنا ما هى)، فشدد عليهم، فقال: (إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك)، فقالوا: (ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها، قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين)، قال: وشدد عليهم أشد من الأول، فقرأ حتى بلغ: (مسلمة لا شية فيها) فأبوا أيضا فقالوا: (ادع لنا ربك يبين لنا ما هى إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون) فشدد عليهم، فقال: " إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها)،قال: فاضطروا إلى بقرة لا يعلم على صفتها غيرها، وهى صفراء، ليس فيها سواد ولا بياض(تفسير الطبرى، ج۲ص ۲۰۴ الیٰ ۲۰۷، سورة البقرة)

شَدَّدُوا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارِ (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ) ثُمَّ غَدَا مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: أَلَا تَرْكَبُ لِتَنْظُرَ وَلِتَعْتَبِرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَرَكِبُوا جَمِيعًا فَإِذَا هُمْ بِدِيَارٍ بَادَ أَهْلُهَا وَانْقَضَوْا وَفَنُوا خَاوِيَةٍ عَلٰى عُرُوْشِهَا، فَقَالَ: أَتَعْرِفُ هٰذِهِ الدِّيَارَ؟ فَقُلْتُ: مَا أَعْرَفَنِي بِهَا وَبِأَهْلِهَا، هٰذِهِ دِيَارُ قَوْمٍ أَهْلَكَهُمُ الْبَغْيُ وَالْحَسَدُ، إِنَّ الْحَسَدَ يُطْفِءُ نُوْرَ الْحَسَنَاتِ، وَالْبَغْيُ يُصَدِّقُ ذٰلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ، وَالْعَيْنُ تَزْنِيْ، وَالْكَفُّ، وَالْقَدَمُ، وَالْجَسَدُ، وَاللِّسَانُ، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذٰلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ (سنن ابی داؤد، رقم الحدیث ۴۹۰۴، کتاب الادب، باب فی الحسد) [1]

ترجمہ: وہ اوران کے والد (حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ) عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں جب وہ مدینے کے گورنر تھے، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو دیکھا کہ وہ ہلکی یا مختصر نماز پڑھ رہے ہیں، جیسے وہ مسافر کی نماز ہو یا اس جیسی کوئی نماز ہو، جب انہوں نے سلام پھیرا تو میرے والد نے کہا کہ اللہ آپ پر رحم کرے، آپ بتایئے کہ یہ فرض نماز تھی یا آپ کوئی نفلی نماز پڑھ رہے تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ یہ فرض نماز تھی، اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے، میں نے بالکل اسی طرح ہی پڑھی ہے، ہاں کوئی چیز بھولے سے چھوٹ گئی ہو، تو الگ بات ہے، پھر فرمانے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ تم اپنے اوپر تشدد نہ کرو، ورنہ تم پر تشدد کیا جائے گا، اس لیے کہ کچھ لوگوں نے اپنے اوپر تشدد کیا، تو اللہ نے بھی ان پر تشدد کر دیا، تو ایسے ہی لوگوں کے باقی ماندہ لوگ گرجا گھروں میں ہیں" انہوں نے رہبانیت (یعنی لوگوں سے الگ تھلگ سخت مشقت والی

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: حدیث حسن لغیرہ، وھذا إسناد محتمل للتحسین (حاشیة سنن ابی داؤد)

زندگی) کی شروعات کی، جو کہ ہم نے ان پر فرض نہیں کی تھی‘‘ پھر جب دوسرے دن صبح ہوئی تو فرمایا کہ کیا تم سواری نہیں کرتے یعنی سفر نہیں کرتے کہ دیکھو اور نصیحت حاصل کرو، انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں (کرتے ہیں) پھر وہ سب سوار ہوئے، تو جب وہ اچانک کچھ ایسے گھروں کے پاس پہنچے، جہاں کے لوگ ہلاک اور فنا ہو کر ختم ہو چکے تھے، اور گھر چھتوں کے بل گرے ہوئے تھے، تو حضرت انس نے فرمایا کہ کیا تم ان گھروں کو پہنچانتے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ مجھے کس نے ان کے اور ان کے لوگوں کے بارے میں بتایا؟ (یعنی میں نہیں جانتا) تو حضرت انس نے فرمایا کہ یہ ان لوگوں کے گھر ہیں، جنہیں ان کے ظلم اور حسد نے ہلاک کر دیا، بیشک حسد نیکیوں کے نور کو بجھا دیتا ہے اور ظلم اس کی تصدیق کرتا ہے یا تکذیب اور آنکھ زنا کرتی ہے اور ہتھیلی، قدم، جسم اور زبان بھی اور شرمگاہ کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے (سنن ابی داؤد)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرُكُونَ أَشْيَاءَ تَقَذُّرًا، فَبَعَثَ اللّٰهُ تَعَالٰى نَبِيَّهُ، صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ، وَأَحَلَّ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ، فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، وَتَلَا :قُلْ لَّا أَجِدُ فِيْمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ،إِلٰى آخِرِ الْآيَةِ(سنن ابی داؤد)[1]

ترجمہ: جاہلیت کے لوگ کچھ چیزیں کھالیا کرتے تھے اور کچھ چھوڑ دیا کرتے تھے

---

[1] رقم الحديث ۳۸۰۰، كتاب الاطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، مستدرک حاکم، رقم الحديث ۷۱۱۳.

قال شعيب الارنؤوط: اسناده صحيح(حاشية ابی داؤد)

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

وقال الذهبی فی التلخيص: صحيح.

انہیں گندا سمجھ کر، پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا اور اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کے حلال کا حلال ہونا بیان کیا اور اس کے حرام کا حرام ہونا بیان کیا، پس جس چیز کو حلال کیا، وہ تو حلال ہے، اور جس چیز کو حرام کیا وہ حرام ہے، اور جس چیز کے بارے میں سکوت (وخاموشی) کو اختیار فرمایا، وہ معاف ہے اور پھر یہ آیت تلاوت فرمائی (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ)

آپ کہہ دیجئے کہ جو وحی میری طرف آئی ہے، اس میں تو میں کوئی ایسی چیز نہیں پاتا جو کھانے والے پر کھانا حرام کی گئی ہو، الا یہ کہ وہ مردار ہو، یا بہتا ہوا خون ہو، یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ رِجس (وناپاک) ہے، یا فسق ہو، جس کو ذبح کیا گیا ہو، غیرُ اللہ کے لئے (ابوداؤد)

حضرت ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللّٰهَ حَدَّ حُدُوْدًا فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَفَرَضَ لَكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوْهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوْهَا وَتَرَكَ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ مِنْ رَّبِّكُمْ وَلٰكِنْ رَحْمَةً مِّنْهُ لَكُمْ فَاقْبَلُوْهَا وَلَا تَبْحَثُوْا فِيْهَا (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ نے چیزوں کی حد بندی کردی ہے، تو تم ان سے تجاوز نہ کرو، اور تمہارے لئے فرائض مقرر کردیئے

---

[1] رقم الحدیث ۷۱۱۴، کتاب الاطعمة، المعجم الکبیر للطبرانی، رقم الحدیث ۵۸۹، سنن الدارقطنی، رقم الحدیث ۴۳۹۶.

قال الهیثمی: رواه الطبرانی فی الکبیر، وهو هکذا فی هذه الروایة، وکأن بعض الرواة ظن أن هذا معنی وسکت، فرواها کذلک -والله أعلم- ورجاله رجال الصحیح (مجمع الزوائد، رقم الحدیث ۷۹۲، باب ثان منه فی اتباع الکتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام)

وقال النووی: رویناه فی "سنن الدارقطنی" بإسناد حسن (الاذکار النوویة، تحت رقم الحدیث ۱۲۵۴)

وقال الالبانی: حسن لغیره (شرح العقیدة الطحاویة، ص ۳۳۸)

ہیں، تو تم ان کو ضائع نہ کرو، اور کچھ چیزوں کو حرام کر دیا ہے، تو تم ان کی حرمت کو نہ توڑو، اور کچھ چیزوں کو تمہارے رب کی طرف سے چھوڑ دیا گیا ہے، بھول کر نہیں بلکہ اس کی طرف سے تمہارے لئے رحمت کے طور پر، تو تم ان چیزوں کو قبول (واختیار) کرلو، اور ان چیزوں میں بحث مباحثہ (وکھود کرید) نہ کرو (حاکم، طبرانی، دارقطنی)

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

مَا أَحَلَّ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهٖ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوْا مِنَ اللّٰهِ الْعَافِيَةَ، فَإِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْآيَةَ: وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مستدرک حاکم) [1]

ترجمہ: اللہ نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال کیا ہے، تو وہ حلال ہے، اور جس چیز کو حرام کیا ہے، تو وہ حرام ہے، اور جس سے خاموشی رکھی ہے، تو وہ معاف ہے، پس اللہ کی معاف کردہ (چیزوں) کو قبول کرو، اس لئے کہ اللہ سے کوئی چیز بھول کر (بیان کرنے سے) نہیں رہ سکتی، پھر یہ آیت تلاوت کی (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ) آپ کا رب بھولنے والا نہیں ہے (حاکم، بزار)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّمْنِ وَالْجُبْنِ وَالْفِرَاءِ،

---

[1] رقم الحديث ٣٤١٩، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، كشف الاستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ١٢٣.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

وقال الذهبی فی التلخيص: صحيح.

وقال البزار: اسناده صالح.

وقال الهيثمی: رواه البزار والطبرانی فی الكبير، وإسناده حسن، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٧٩٥، باب ثان منه فی اتباع الكتاب والسنة ومعرفة الحلال من الحرام)

وقال ايضاً: رواه البزار، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد، رقم الحديث ١١١٦٠، باب سورة مريم)

قَالَ: اَلْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهٖ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهٖ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ (سنن ابنِ ماجه) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گھی، پنیر اور جنگلی گدھے (زیبرا) کے متعلق دریافت کیا گیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ حلال وہ ہے کہ جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال فرما دیا اور حرام وہ ہے کہ جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام فرما دیا اور جس چیز کے بارے میں سکوت فرمایا تو وہ معاف ہے (اس کے استعمال پر کوئی مواخذہ نہیں) (ابنِ ماجہ، حاکم)

قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلال وحرام کو بیان کرنے کے منصب کو بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ:

اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ (سورة الأعراف، رقم الآية ١٥٧)

ترجمہ: وہ لوگ جو پیروی کرتے ہیں اس رسول (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو نبی اُمّی ہے کہ جس کو پاتے ہیں لکھا ہوا، اپنے پاس تورات اور انجیل میں، وہ (رسول) حکم کرتا ہے ان کو نیک کام کا اور منع کرتا ہے برے کام سے، اور حلال کرتا ہے ان کے لیے پاکیزہ چیزیں اور حرام کرتا ہے ان پر خبیث چیزیں، اور دور کرتا

---

[1] رقم الحديث ٣٣٦٧، ابواب الاطعمة، باب اكل الجبن والسمن، مستدرک حاکم، رقم الحديث ٧١١٥)

قال شعيب الارنؤوط: حسن بمجموع طرقه وشواهده إن شاء الله (حاشية سنن ابنِ ماجه)

قال الحاكم: هذا حديث صحيح مفسر فى الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه.

ہے ان پر سے ان کے بوجھ اور ان پابندیوں کو جو اُن پر تھیں (سورہ اعراف)

اور قرآن مجید میں ہی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (سورة الحشر، رقم الآية ٧)

ترجمہ: اور جو چیز رسول تمہیں دے، تو تم اُس کو لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روکے، تو تم اس سے رک جاؤ، اور اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ شدید سزا دینے والا ہے (سورہ حشر)

پس مذکورہ آیات کی روشنی میں گزشتہ احادیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اپنی کتاب میں واضح یا مجمل طور پر (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے) جس چیز کو حرام قرار دے دیا ہو، وہ حرام ہے، اور اس سے بچنے کا حکم ہے، اور جس چیز کو حلال قرار دے دیا ہو، وہ حلال ہے، اور اس کو اختیار کرنا بلاشبہ جائز ہے، اور جس چیز سے سکوت رکھا، اور اس کے حرام یا حلال ہونے کا کوئی حکم نہ لگایا، وہ معاف ہے، جس کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، اور اس میں سختی وتشدُّد اور غلو سے کام لینا درست نہیں۔

اور مذکورہ احادیث کی روشنی میں بہت سے اہلِ علم حضرات نے فرمایا کہ جس چیز کے بارے میں شریعت نے حرام ہونے کا حکم بیان نہ کیا ہو، اس کے اندر اصل حلال ہونا ہے، یعنی جب تک کسی شرعی دلیل سے اس میں حرام وناجائز ہونا ثابت نہ ہو، اس وقت تک اس کو حلال قرار دیا جائے گا، اور ایسی حالت میں حلال قرار دینے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہ ہوگی۔ [1]

---

[1] (وعن سلمان قال :سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم -عن السمن والجبن) : بضمتين فتشديد (والفراء) : بكسر الفاء والمد جمع الفراء بفتح الفاء مدا وقصرا وهو حمار الوحش، ومنه حديث " :كل الصيد فى جوف الفراء ."قال القاضى :وقيل هو هاهنا جمع الفرو الذى يلبس ويشهد له صنيع بعض المحدثين كالترمذى، فإنه ذكره فى باب لبس الفرو، وذكره ابن ماجه فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں میں عظیم ترین جرم کے اعتبار سے وہ شخص ہے کہ جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جو کہ حرام نہیں کی گئی تھی، پھر اس کے سوال کرنے کی وجہ سے اس کو حرام کر دیا گیا (بخاری)

جس چیز کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حرام نہ کیا گیا ہو، وہ حلال ہے، پھر اس کے متعلق حلال وحرام ہونے کا سوال کرنا اتنا برا ہے کہ بعض اوقات سوال کرنے کی وجہ سے ہی وہ چیز حرام ہو جاتی ہے، اور اس سوال کو کرنے والا شخص بدترین جرم کا مرتکب ہے۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ جس چیز کو شریعت نے حرام نہ کیا ہو، وہ حلال ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

باب السمن والجبن، وقال بعض الشراح من علمائنا :وقيل :هذا غلط، بل جمع الفرو الذى يلبس، وإنما سألوه عنها حذرا من صنيع أهل الكفر فى اتخاذهم الفراء من جلود الميتة من غير دباغ، ويشهد له أن علماء الحديث أوردوا هذا الحديث فى باب اللباس اهـ .فإيراد المصنف إياه فى باب الأطعمة نظرا إلى أغلب ما فى الحديث وأسبقه ويؤيده الجواب أيضا (فقال :الحلال ما أحل الله) : أى بين تحليله (فى كتابه، والحرام ما حرم الله) : أى بين تحريمه (فى كتابه) : يعنى إما مبينا وإما مجملا لقوله :(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) لئلا يشكل بكثير من الأشياء التى صح تحريمها بالحديث، وليس بصريح فى الكتاب (وما سكت) : أى الكتاب (عنه) : أى عن بيانه، أو وما أعرض الله عن بيان تحريمه وتحليله رحمة من غير نسيان .(فهو مما عفا عنه) : أى عن استعماله وأباح فى أكله، وفيه أن الأصل فى الأشياء الإباحة، ويؤيده قوله تعالى :(هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا)وقد قيل :كل شيء خلق لعباده وخلقوا لعبادته (مرقاة المفاتيح، ج٧ص ٢٧٢٣، ٢٧٢٤، كتاب الاطعمة)

[1] رقم الحديث ٧٢٨٩، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ، مسند احمد، رقم الحديث ١٥٢٠ .

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط الشيخين(حاشية مسند احمد)

[2] (لم يحرم) : بصيغة المجهول من التحريم (على الناس) : الجملة صفة شىء بأن يسأل هل هو حرام أم لا؟ (فحرم من أجل مسألته). ، أى :فحرم ذلك الشىء لأجل سؤاله لأنه متعد فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کھانے یا پینے کی اشیاء کو بلا دلیل حرام نہ سمجھنا

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ عَلٰى أَخِيهِ الْمُسْلِمِ، فَأَطْعَمَهُ طَعَامًا، فَلْيَأْكُلْ مِنْ طَعَامِهٖ، وَلَا يَسْأَلْهُ عَنْهُ، وَإِنْ سَقَاهُ شَرَابًا مِنْ شَرَابِهٖ، فَلْيَشْرَبْ مِنْ شَرَابِهٖ، وَلَا يَسْأَلْهُ عَنْهُ (مسند احمد، رقم الحديث ۹۱۸۴) [1]

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی اپنے مسلمان بھائی کے یہاں جائے، اور وہ اس کو کوئی کھانا کھلائے، تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کا کھانا کھالے، اور اس سے اس کے (حلال و حرام کے) متعلق کھود کرید نہ کرے، اور اگر کوئی چیز پلائے تو اسے چاہئے کہ اُس چیز کو پی لے، اور اس کے متعلق (حلال وحرام ہونے کی) کھود کرید نہ کرے (مسند احمد)

اس طرح کی روایات دوسرے صحابۂ کرام وتابعینِ عظام سے بھی مروی ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سؤاله، إذ أمر بالسكوت ونهى عن النطق فعوقب بتحريم ما سأل عنه كذا قاله بعض الشراح.
وقال الطيبى :هذا فى حق من سأل عبثا وتكلفا فيما لا حاجة به إليه كمسألة بنى إسرائيل فى شأن البقرة دون من يسأل سؤال حاجة، فإنه يثاب، واحتج بهذا الحديث من قال :أصل الأشياء الإباحة قبل ورود الشرع حتى يقوم دليل الحظر (مرقاة المفاتيح، ج ۱ ص ۲۳۸، كتاب الايمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة)

[1] قال شعيب الارنؤوط:حديث حسن(حاشية مسند احمد)

[2] عن أبى هريرة ، قال :إذا دخلت على أخيك المسلم فأطعمك طعاما فكل ولا تسأل ، فإن سقاك شرابا فاشرب ولا تسأل ، فإن رابك منه شىء فشجه بالماء (مُصنف ابن أبى شيبة، رقم الحديث ۲۴۹۱۸،كتاب الاطعمة،باب من قال إذا دخلت على أخيك المسلم ، فكل من طعامه)

عن عمر الأنصارى ، قال :سمعت أنس بن مالك يقول :إذا دخلت على رجل لا تتهمه فى بطنه ، فكل من طعامه ، واشرب من شرابه(ايضاً، رقم الحديث ۲۴۹۱۹)

عن جابر ، قال :ما وجدت فى بيت المسلم ، فكل(ايضاً، رقم الحديث ۲۴۹۲۰)

عن يزيد بن أبى زياد ، قال :دخلنا على راع دعانا لطعام ، وأتانا بنبيذ فكرهته ، فأخذه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بلا دلیل بدگمانی کرنا منع ہے، اور اسی طرح تجسس بھی منع ہے، لہٰذا جب مسلمان کوئی کھانا یا پینا پیش کرے، اور اس کے حلال یا حرام ہونے کا علم نہ ہو، تو اس کو کھا پی لینا چاہئے، اور اس کو بلا دلیل حرام و ناجائز سمجھنا بدگمانی میں داخل ہے، جس کی ممانعت ہے، اور اس سے تحقیق و تفتیش کرنا تجسس و دل شکنی میں داخل ہے، اور اس کی بھی ممانعت ہے۔ [1]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أُتِـى الـنَّبِـىُّ صَـلَّـى الـلّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجُبْنَةٍ فِىْ غَزْوَةِ الطَّائِفِ فَجَعَلَ أَصْـحَابُهُ يَضْرِبُوْنَهَا بِعِصِيِّهِمْ وَيَقُوْلُوْنَ : نَخْشٰى أَنْ يَّكُوْنَ فِيْهَا مَيْتَةٌ، فَـقَـالَ رَسُـوْلُ الـلّٰـهِ صَـلَّـى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ضَـعُـوْا فِيْهَا السِّكِّيْنَ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا (المعجم الكبير للطبراني) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غزوۂ طائف میں پنیر لایا گیا، تو آپ کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

علی ، قال أبو بكر :ينبغی أن يكون ابن الحسين بن علی فشربه ، وقال :إذا دخلت علی أخيک المسلم فكل من طعامه ، واشرب من شرابه(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٩٢١)

عن موسى بن عمير ، قال :سمعت الشعبی يقول :إذا دخلت بيت مسلم فكل من طعامه ، واشرب من شرابه(ايضاً، رقم الحديث ٢٤٩٢٢)

[1] (إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم) لزيارة أو غيرها (فأطعمه) من (طعامه فليأكل) منه ندبا هكذا هو ثابت فی الحديث وإن كان صائما نفلا جبرا لخاطره (ولا يسأل عنه) أی عن الطعام من أی وجه اكتسبه ليقف على حقيقة حله فإن ذلک غير مكلف به ما لم تقو الشبهة فی طعامه والمراد لا يسأل منه ولا من غيره (وإن سقاه من شرابه فليشرب) منه أيضا (ولا يسأل عنه) كذلک لأن السؤال عن ذلک يورث الضغائن ويوجب التباغض والظاهر أن المسلم لا يطعمه ولا يسقيه إلا حلالا فينبغی إحسان الظن وسلوک طريق النوادر فيتجنب عن إيذائه بسؤاله وإنما نهى عن أكل طعام الفاسق زجرا له عن ارتكاب الفسق لطفا به فی الحقيقة كما ورد "انصر أخاک ظالما أو مظلوما "ومن ثم قيد جمع ما ذكر هنا من النهی عن السؤال بما إذا غلب على ظنه توقيه للمحرمات وفيما إذا كان أكثر ماله حراما تقرير بديع وتفصيل حسن للغزالی(فيض القدير، تحت رقم الحديث ٥٨٤)

[2] رقم الحديث ١١٨٠٧ ،ج ١١ ص ٣٠٣،باب العين، مسند احمد،رقم الحديث ٢٠٨٠.
قال شعيب الارنؤوط:حسن لغيره(حاشية مسند احمد)

صحابۂ کرام اس کو لاٹھی سے ہٹانے لگے، اور یہ کہنے لگے کہ ہمیں یہ ڈر ہے کہ اس میں مُردار نہ ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس میں چھری رکھو اور اس پر اللہ کا نام لو (اور کھاؤ) (طبرانی، مسند احمد)

اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰه عَلَيه وَسَلَّم أُتِي بِجُبْنَةٍ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ، فَقِيْلَ لَهٗ : إِنَّ هٰذَا طَعَامٌ تَصْنَعُهُ الْمَجُوْسُ، فَقَالَ: ضَعُوْا فِيْهِ السِّكِّيْنَ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ (مسند البزار) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غزوۂ تبوک میں پنیر لایا گیا، تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ ایسا کھانا ہے، جسے مجوسی (یعنی آگ کے پجاری) بناتے ہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس پر چھری رکھو اور اللہ کا نام لو (اور کھاؤ) (بزار)

اس سے معلوم ہوا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں بلاوجہ کے وسوسوں میں مبتلا ہونا اور تجسُّس وتعمُّق سے کام لینا درست نہیں۔

مسلمان کے ذبیحہ میں حلال ہونا اصل ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّ قَوْمًا قَالُوْا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قَوْمًا يَأْتُوْنَا بِاللَّحْمِ، لَا نَدْرِيْ: أَذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: سَمُّوْا عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوْهُ (بخاری) [2]

---

[1] رقم الحدیث ۵۳۷۱، ج۱۲ ص ۹، صحیح ابنِ حبان، رقم الحدیث ۵۲۴۱، المعجم الکبیر للطبرانی، رقم الحدیث ۱۳۶۹۶، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحدیث ۷۰۸۴، المعجم الصغیر للطبرانی، رقم الحدیث ۱۰۲۶.

قال شعیب الارنؤوط: إسنادہ حسن (حاشیة ابنِ حبان)

[2] رقم الحدیث ۵۵۰۷، کتاب الذبائح والصید، باب ذبیحة الأعراب ونحوهم.

ترجمہ: کچھ لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض (مسلمان) لوگ ہمارے پاس گوشت لے کر آتے ہیں، ہم نہیں جانتے کہ (ذبح کے وقت) اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس پر تم اللہ کا نام لے لو، اور اس کو تم کھا لو (بخاری)

بعض روایات میں دیہاتیوں کے گوشت لانے کا ذکر ہے۔ [1]

مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے ذبیحہ اور گوشت کو حسنِ ظن کی وجہ سے حلال سمجھنا چاہئے، اور اس کے حلال ہونے کے لئے کسی دلیل کو طلب نہیں کرنا چاہئے، جس سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا ذبیحہ حلال شمار ہوتا ہے، اور مسلمان کا ذبح کرنا خود حلال ہونے کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔

اور کھاتے وقت اللہ کا نام لینا وسوسہ کو دور کرنے کے لئے ہے۔ [2]

حضرت علی ازدی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّا نُسَافِرُ فَنَمُرُّ بِالرُّعْيَانِ ، وَالصَّبِيِّ ، وَالْمَرْأَةِ ، فَيُطْعِمُونَا لَحْمًا مَا تُدْرِیُ مَا جِنْسُهُ؟ فَقَالَ: مَا أَطْعَمَکَ الْمُسْلِمُونَ

---

[1] عن عائشة ، قالت :قالوا :يا رسول الله ، إن الأعراب يأتوننا بلحم لا ندرى ما هو ، ذكر اسم الله عليه ، أم لا ؟ فقال :سموا عليه ، وكلوه(مُصنف ابن أبى شيبة، رقم الحديث ٢٤٩٢٣ ،باب من قال إذا دخلت على أخيك المسلم ، فكل من طعامه)

[2] قوله :(فقال :سموا عليه أنتم وكلوه) كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرشدهم بذلك إلى حمل حال المؤمن على الصلاح ، وإن كان جاهلاً ، وأن الشك بلا دليل لا يضر ، وأن الوسوسة الخالية عن دليل يكفى فى دفعها تسمية الآكل ، والله تعالى أعلم. فلا يرد أن التسمية عند الذبح إن لم تكن واجبة يجوز لهم الأكل ، وإن لم يسموا ، وإن وجبت فلا ينفع تسمية الآكل ولا تنوب عن تسمية الذابح فالحديث مشكل على الوجهين .وبهذا ظهر أن الاستدلال بهذا الحديث على عدم وجوب التسمية عند الذبح لا يخلو عن ضعف لظهور أن الحديث بظاهره يفيد أن التسمية واجبة لكن تنوب تسمية الآكل عن تسمية الذابح ، ولم يقل به أحد ، وعند التأويل لا يبقى دليلاً فتأمل ، والله تعالى أعلم(حاشية السندى على صحيح البخارى، كتاب الذبائح والصيد،باب ذبيحة الأعراب ونحوهم)

فَكُلْ(مُصنف ابن أبى شيبة) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ ہم سفر کرتے ہیں، پھر ہم (مسلمان) چرواہوں اور بچے اور عورت (وغیرہ) کے پاس سے گزرتے ہیں، جو ہمیں گوشت کھلاتے ہیں، جس کی جنس معلوم نہیں ہوتی (کہ وہ گوشت حلال جانور کا ہے یا حرام جانور کا؟) تو حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو آپ کو مسلمان کھلائیں، اس کو آپ کھالیجئے (ابنِ ابی شیبہ)

معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے ذبیحہ اور گوشت کو حلال سمجھنا چاہئے، اور مسلمان ہونا ہی اس کے ذبیحہ وگوشت کے حلال ہونے کی دلیل ہے، یعنی مسلمان کے ذبیحہ میں اصل حلال ہونا ہے، جب تک معقول دلیل سے اس کے خلاف ثابت نہ ہو۔

اسی طرح اہلِ کتاب (یہودی یا عیسائی) کا ذبیحہ بھی حلال ہے، خواہ اہلِ کتاب عربی ہو یا عجمی۔ [2]

اور جس طرح مسلمان کے ذبیحہ میں اصل حلال ہونا ہے، اسی طرح اہلِ کتاب کے ذبیحہ میں

---

[1] رقم الحديث ٢٤٩١٧، كتاب الاطعمة، باب من قال إذا دخلت على أخيك المسلم، فكل من طعامه.

[2] ذبائح أهل الكتاب: قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب؛ لقول الله تعالى: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)يعني ذبائحهم.
قال ابن عباس: طعامهم ذبائحهم، وكذلك قال مجاهد وقتادة، وروى معناه عن ابن مسعود.
وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضا، قال ذلك عطاء والليث والشافعي وأصحاب الرأى، ولا نعلم أحدا ثبت عنه تحريم صيد أهل الكتاب.
ولا فرق بين العدل والفاسق من المسلمين وأهل الكتاب.
ولا فرق بين الحربى والذمى فى إباحة ذبيحة الكتابى منهم، وتحريم ذبيحة من سواه.
وسئل أحمد عن ذبائح نصارى أهل الحرب فقال: لا بأس بها. وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مجاهد والثورى والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأى، ولا فرق بين الكتابى العربى وغيرهم؛ لعموم الآية فيهم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٧ص ١٤٢، مادة "اهل الكتاب")

بھی اصل حلال ہونا ہے، جب تک معقول دلیل سے اس کے خلاف ثابت نہ ہو۔ [1]

مذکورہ حکم تو مسلمانوں اور اہلِ کتاب کے ذبیحہ اور گوشت کا ہے، جبکہ اہلِ کتاب کے علاوہ دیگر غیر مسلموں کے ذبیحہ اور گوشت کا استعمال جائز نہیں، تا آنکہ معتبر دلیل سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ ذبیحہ مسلمان یا اہلِ کتاب کا ہے۔

البتہ غیر مسلم وغیر اہلِ کتاب کافروں کے ذبیحہ کے علاوہ ان کے ہاتھ کی دوسری چیزوں کا استعمال کرنا جائز ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

مشتبہ ومشکوک چیز سے بچنے کا حکم

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: اَلْحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اِسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعٰى حَوْلَ الْحِمَى، يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَهٗ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِيْ أَرْضِهٖ مَحَارِمُهٗ (بخاری) [2]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال چیز

---

[1] مثلاً یہ ثابت ومعلوم نہ ہو کہ جو اہلِ کتاب ذبح کر رہا ہے، وہ صرف نام کا اہلِ کتاب ہے، اور نہ وہ عقائد کے اعتبار سے ملحد ہے یا اس نے شرعی طریقہ پر ذبح نہیں کیا۔

يشترط لصحة التذكية ما يلي:

١ -أن يكون المذكى بالغا أو مميزا، مسلما أو كتابيا (يهوديا أو نصرانيا) ، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.......

يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب مما هو مباح شرعا، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية(مجلة مجمع الفقه الاسلامى، ج١٠ ص٥٩٦، قرار ١٠١/٣/د١٠٥ ،بشأن الذبائح)

[2] رقم الحديث ٥٢، كتاب الايمان، باب فضل من استبرأ لدينه، مسلم، رقم الحديث ١٥٩٩"١٠٧"

واضح ہے اور حرام چیز بھی واضح ہے، اور ان دونوں کے درمیان میں شبہ والی (یعنی مشتبہ) چیزیں ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شخص شبہ کی چیزوں سے بچے اس نے اپنے دین اور اپنی آبرو کو بچالیا اور جو شخص شبہوں (کی چیزوں) میں مبتلا ہو جائے (اس کی مثال ایسی ہے) جیسا کہ جانور ممنوع چراگاہ کے قریب چر رہا ہو، جس کے متعلق اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں وہ اس کے اندر نہ داخل ہو جائے، آگاہ ہو جاؤ کہ ہر بادشاہ کی ایک ممنوع چراگاہ ہے، آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کی ممنوع چراگاہ اس کی زمین میں اس کی حرام کی ہوئی چیزیں ہیں (بخاری)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مشتبہ چیزیں وہ ہوتی ہیں، جن کا حرام وگناہ ہونا اکثر عوام پر واضح نہیں ہوتا۔

اور بخاری کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَةٌ، فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ، كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَتْرَكَ، وَمَنِ اجْتَرَأَ عَلٰى مَا يَشُكُّ فِيْهِ مِنَ الْإِثْمِ، أَوْشَكَ أَنْ يُّوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ، وَالْمَعَاصِيْ حِمَى اللّٰهِ مَنْ يَّرْتَعْ حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَهٗ (بخاری) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال چیز واضح ہے اور حرام چیز بھی واضح ہے، اور ان دونوں کے درمیان میں مشتبہ چیزیں ہیں، پس جس نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا، جو اس پر گناہ کی وجہ سے مشتبہ ہوں، تو وہ ان چیزوں کو زیادہ اہتمام کے ساتھ چھوڑے گا، جن کا گناہ ہونا واضح ہو، اور جو شخص ان چیزوں پر جری ہو جائے گا، جن میں گناہ کا شک ہے، تو قریب ہے کہ وہ واضح گناہ والی چیزوں میں مبتلا

---

[1] رقم الحدیث ۲۰۵۱، کتاب البیوع، باب: الحلال بین، والحرام بین، وبینهما مشبهات.

ہوجائے، اور گناہ درحقیقت اللہ کی ممنوع چراگاہ ہے، جو شخص ممنوع چراگاہ کے قریب چرے گا، تو اندیشہ ہے کہ وہ اس ممنوع چراگاہ میں داخل ہوجائے (بخاری)

اس حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ مشتبہ چیزیں جن سے بچنا نیکی ہے، وہ ہیں کہ جن کا گناہ ہونا مشتبہ ہو، اوران کے گناہ ہونے میں شک ہو۔

لہٰذا اس سے وہ چیزیں خارج ہیں، جن کا جائز ومباح ہونا واضح ہو، کیونکہ وہ واضح حلال وجائز میں داخل ہیں۔

اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَ ذٰلِكَ أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَدْرِیْ كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ أَمِنَ الْحَلَالِ هِیَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ، فَمَنْ تَرَكَهَا اِسْتِبْرَاءً لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ فَقَدْ سَلِمَ، وَمَنْ وَاقَعَ شَيْئًا مِنْهَا، يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَ الْحَرَامَ، كَمَا أَنَّهٗ مَنْ يَّرْعٰى حَوْلَ الْحِمٰى، يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَهٗ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهٗ (سنن الترمذی) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے، اوراس کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں، جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے کہ کیا وہ حلال ہیں یا حرام ہیں؟ پس جس نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا، تو اس نے اپنے دین اور اپنی آبرو کو محفوظ کرلیا، اوراس نے سلامتی حاصل کرلی، اور جو ان میں سے کسی چیز میں واقع ہوگیا، تو قریب ہے کہ وہ حرام میں مبتلا ہوجائے، جیسا کہ وہ شخص جو ممنوع چراگاہ کے قریب چرا رہا ہو، اندیشہ ہے کہ وہ اس ممنوع چراگاہ میں داخل ہوجائے، اور بے شک ہر بادشاہ کی ایک ممنوع چراگاہ

[1] رقم الحدیث ۱۲۰۵، ابواب البیوع، باب ما جاء فی ترک الشبهات.
قال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح وقد رواه غیر واحد، عن الشعبی، عن النعمان بن بشیر.

ہوتی ہے، اور اللہ کی ممنوع چراگاہ اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں (ترمذی)

اس طرح کی حدیث حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی سندوں سے بھی مروی ہے۔ [1]

اس حدیث کے الفاظ سے بھی معلوم ہوا کہ مشتبہ چیزیں جن سے بچنا نیکی ہے، وہ ہیں کہ جن کا حرام یا حلال ہونا مشتبہ ہو۔

لہٰذا اس سے وہ چیزیں خارج ہیں، جن کا جائز ومباح ہونا واضح ہو، کیونکہ وہ واضح حلال وجائز میں داخل ہیں۔

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، فَدَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يَرِيْبُكَ (المعجم الصغير للطبرانی) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال واضح ہے، اور حرام واضح ہے، پس تم

---

[1] عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلک شبهات، فمن أوقع بهن فهو قمن أن يأثم، ومن اجتنبهن فهو أوفر لدينه كمرتع إلى جنب حمى أوشک أن يقع فيه، ولكل ملک حمى، وحمى الله الحرام(المعجم الكبير للطبرانی،رقم الحديث ١٠٨٢٤)

قال الالبانی:قلت: وهذا إسناد عزيز صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال "الصحيح"؛ غير سابق الجزرى -وهو ابن عبد الله الرقي-، وثقه ابن حبان(٦/٤٣٣)وقال":روى عنه الأوزاعى وأهل الجزيرة"(سلسلة الاحاديث الصحيحة، رقم الحديث ٣٣٦١)

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحلال بين، والحرام بين، وبينهما شبهات، فمن اتقاها كان أنزه لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات أوشک أن يقع فى الحرام، كالمرتع حول الحمى يوشک أن يواقع الحمى وهو لا يشعر(المعجم الأوسط للطبرانی، رقم الحديث ٢٨٦٨)

قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الأوسط،وروى فى الصغير :عن ابن عمر، عن النبى -صلى الله عليه وسلم -قال " :الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبک إلى ما لا يريبک ."

وفى إسناد الأوسط سعد بن زنبور قال أبو حاتم :مجهول، وإسناد الصغير حسن(مجمع الزوائد ، رقم الحديث ٦٣٠٧،باب اجتناب الشبهات)

[2] رقم الحديث ٣٢، ج ١ ص ٤١، باب الالف.

قال الهيثمی:وإسناد الصغير حسن(مجمع الزوائد ، رقم الحديث ٦٣٠٧،باب اجتناب الشبهات)

مشکوک چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیز کو اختیار کرو (مسند احمد)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: دَعْ مَا یَرِیْبُکَ إِلٰی مَا لَا یَرِیْبُکَ (مسند احمد، رقم الحدیث ۱۲۵۵۰) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مشکوک چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیز کو اختیار کرو (مسند احمد)

اس طرح کی حدیث حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے۔ [2]

اور حضرت عبدالرحمٰن بن یزید رحمہ اللہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

فَمَنْ عَرَضَ لَہٗ مِنْکُمْ قَضَاءٌ بَعْدَ الْیَوْمِ، فَلْیَقْضِ بِمَا فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ، فَإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَیْسَ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ، فَلْیَقْضِ بِمَا قَضٰی بِہٖ نَبِیُّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَیْسَ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ، وَلَا قَضٰی بِہٖ نَبِیُّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَلْیَقْضِ بِمَا قَضٰی بِہِ الصَّالِحُوْنَ، فَإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَیْسَ فِیْ کِتَابِ اللّٰہِ، وَلَا قَضٰی بِہٖ نَبِیُّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، وَلَا قَضٰی بِہِ الصَّالِحُوْنَ، فَلْیَجْتَہِدْ رَأْیَہٗ، وَلَا یَقُوْلُ: إِنِّیْ أَخَافُ، وَإِنِّیْ أَخَافُ، فَإِنَّ الْحَلَالَ بَیِّنٌ، وَالْحَرَامَ بَیِّنٌ، وَبَیْنَ ذٰلِکَ أُمُوْرٌ مُشْتَبِہَاتٌ، فَدَعْ مَا یَرِیْبُکَ إِلٰی مَا لَا یَرِیْبُکَ (سنن النسائی) [3]

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: حدیث صحیح (حاشیۃ مسند احمد)

[2] عن أبی الحوراء السعدی، قال: قلت للحسن بن علی رضی اللہ عنہما: ما حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: حفظت منہ: دع ما یریبک إلی ما لا یریبک (سنن النسائی، رقم الحدیث ۵۷۱۱)

[3] رقم الحدیث ۵۳۹۷، کتاب آداب القضاۃ، باب الحکم باتفاق أھل العلم.
قَالَ النسائی بعد نقل ھذا الحدیث: ھذا الحدیث جید جید.

ترجمہ: پس آج کے دن کے بعد تم میں سے جس کو فیصلہ کرنے کی ضرورت پیش آ جائے، تو اسے چاہیے کہ وہ اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے، اور اگر اس کو کوئی مسئلہ ایسا پیش آئے کہ جس کا حکم کتابُ اللہ میں نہ ہو، تو اسے چاہیے کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے، جو فیصلہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے، اور اگر اس کو کوئی مسئلہ ایسا پیش آئے، جس کا حکم نہ تو کتابُ اللہ میں ہو، اور نہ اس کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہو، تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے، جو صالحین (مثلاً خلفائے راشدین) نے فیصلہ کیا، اور اگر کوئی مسئلہ ایسا پیش آئے، جس کا حکم نہ تو کتابُ اللہ میں ہو، اور نہ اس کے مطابق اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہو، اور نہ صالحین کا فیصلہ ہو، تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرے، اور یہ نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں، میں ڈرتا ہوں (کہ کہیں غلط فیصلہ نہ ہو جائے) کیونکہ حلال واضح ہے، اور حرام واضح ہے، اور ان کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں، تو شک ومشتبہ والی چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک وغیر مشتبہ چیز کو اختیار کرے (نسائی)

حضرت مختار بن فلفل سے روایت ہے کہ:

سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الشُّرْبِ فِي الْأَوْعِيَةِ، فَقَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَفَّتَةِ ،وَقَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، قَالَ: قُلْتُ: وَمَا الْمُزَفَّتَةُ ؟ قَالَ: اَلْمُقَيَّرَةُ، قَالَ: قُلْتُ: فَالرَّصَاصُ وَالْقَارُوْرَةُ ؟ قَالَ: مَا بَأْسَ بِهِمَا، قَالَ: قُلْتُ: فَإِنَّ نَاسًا يَكْرَهُوْنَهُمَا، قَالَ: دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يَرِيْبُكَ، فَإِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (مسند احمد، رقم الحديث ١٢٠٩٩) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

ترجمہ: میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے برتنوں میں پینے کے بارے میں سوال کیا؟ انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''مزفت'' (یعنی شراب تیار کرنے کے مخصوص برتن) سے منع فرمایا، اور فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے، میں نے کہا کہ مزفت کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ تارکول لگایا ہوا مخصوص (شراب تیار کرنے کا) برتن، میں نے سوال کیا کہ شیشی اور بوتل کا کیا حکم ہے؟ (جس میں وہ شراب تیار کرکے ڈالی اور استعمال کی جاتی ہے) انہوں نے فرمایا کہ شیشی اور بوتل میں کوئی حرج نہیں، میں نے کہا کہ لوگ تو انہیں اچھا نہیں سمجھتے؟ انہوں نے فرمایا کہ پھر جس چیز میں تمہیں شک ہو اسے چھوڑ کر وہ چیز اختیار کرلو جس میں تمہیں کوئی شک نہ ہو، کیونکہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے (مسند احمد)

شراب تیار کرنے کے مخصوص برتن تو شراب بنانے کے آلہ تھے، جن کو شراب تیار کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، اور ان میں جب کوئی خاص مشروب رکھا جاتا تھا تو بڑی تیزی کے ساتھ اس میں نشہ کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی۔

لیکن مخصوص شیشی اور بوتل میں یہ بات نہیں تھی، اس لئے اس کی اجازت دی، لیکن جس کو اس شیشی کے استعمال پر بھی اطمینان نہ ہو، اسے اس سے بچ کر کسی دوسری بوتل وشیشی استعمال کرنے کو بہتر قرار دیا، باقی جس کو اس بوتل کے استعمال میں کوئی شبہ نہ ہو، تو وہ اپنے اطمینان کا مکلّف ہے، شبہ واحتیاط والا اس کو اپنے رائے کا مکلّف نہیں کرسکتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایسی مشتبہ ومشکوک چیز کا استعمال گناہ نہیں ہوتا، اگرچہ اس سے بچنا بہتر ہوتا ہے۔

مذکورہ احادیث میں حلال وحرام کی درمیان والی چیزوں کو مشتبہات کا نام دیا گیا ہے، اور مشتبہات، مشتبہ کی جمع ہے، جو لفظِ اشتباہ سے بنا ہے۔

اور اشتباہ کے معنیٰ ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ مشابہ ہونے کے آتے ہیں، اور اسی

مناسبت سے مذکورہ احادیث میں حلال وحرام کے درمیان والی ان چیزوں کو کہ جن کا حلال وحرام ہونا واضح نہ ہو، مشتبہ چیزوں کا نام دیا گیا ہے، اوران سے بچنے کو باعثِ ثواب قرار دیا گیا ہے۔

اور وہم اوراسی طرح وسوسہ کا درجہ مشتبہ چیز سے کمزور ہوتا ہے، جس کی بناء پر کسی چیز سے بچنا باعثِ ثواب اور کارِ خیر نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] الاشتباه مصدر :اشتبه، يقال اشتبه الشيئان وتشابها :أشبه كل واحد منهما الآخر . والمشتبهات من الأمور :المشكلات .والشبهة اسم من الاشتباه وهو الالتباس.
والاشتباه فى الاستعمال الفقهى أخص منه فى اللغة، فقد عرف الجرجانى الشبهة بأنها :ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا .وقال السيوطى :الشبهة ما جهل تحليله على الحقيقة وتحريمه على الحقيقة ويقول الكمال بن الهمام :الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت، ولا بد من الظن لتحقق الاشتباه .
الألفاظ ذات الصلة:
أ -الالتباس:الالتباس هو :الإشكال، والفرق بينه وبين الاشتباه على ما قال الدسوقى :أن الاشتباه معه دليل (يرجح أحد الاحتمالين) والالتباس لا دليل معه
ب -الشبهة:يقال :اشتبهت الأمور وتشابهت :التبست فلم تتميز ولم تظهر، ومنه اشتبهت القبلة ونحوها، والجمع فيها شبه وشبهات .وقد سبق أنها ما لم يتعين كونه حراما أو حلالا نتيجة الاشتباه......
ج -التعارض:التعارض لغة :المنع بالاعتراض عن بلوغ المراد.واصطلاحا :تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى .وسيأتى أن التعارض أحد أسباب الاشتباه.
د -الشك :الشك لغة :خلاف اليقين، وهو التردد بين شيئين، سواء استوى طرفاه، أو رجح أحدهما على الآخر، وقد استعمله الفقهاء كذلك.
وهو عند الأصوليين :التردد بين أمرين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك فالشك سبب من أسباب الاشتباه.
هـ -الظن:الظن خلاف اليقين .وقد يستعمل بمعنى اليقين ، كما فى، قوله تعالى :(الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم)
وفى الاصطلاح :هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، وهو طريق لحدوث الاشتباه.
و الوهم:الوهم :ما سبق القلب إليه مع إرادة غيره.وفى الاصطلاح :هو إدراک الطرف المرجوح، أو كما قال عنه ابن نجيم :رجحان جهة الخطأ، فهو دون كل من الظن والشک، وهو لا يرتقى إلى تكوين اشتباه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴،ص ۲۹۱،مادة "اشتباه")
الوهم المعنى به الوسوسة (مرقاة المفاتيح، ج ۱ ص ۱۴۶ ، كتاب الايمان، باب فى الوسوسة)

مذکورہ احادیث کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کا حرام و ناجائز اور ناپاک ہونا شریعت کی طرف سے واضح ہو، اس سے تو بہر حال بچنا چاہئے، جیسا کہ شراب اور خنزیر اور مُردار اور پیشاب، پاخانہ اور زنا اور جھوٹ وغیرہ، اور جس چیز کا حلال ہونا واضح ہو، اس سے بچنے میں کوئی ثواب نہیں، جیسا کہ روٹی، میوہ، تیل، شہد اور حلال جانوروں اور پرندوں کا گوشت اور ان کا انڈا وغیرہ، اور جو چیز ایسی ہو کہ اس کا اچھا اور برا یا حلال اور حرام ہونا شریعت کی کسی دلیل سے واضح نہ ہو، اور وہ حلال و حرام کے درمیان متردد ہو، ایک حیثیت سے حرام کے اور ایک حیثیت سے حلال کے مشابہ ہو، تو اس سے بچنا اگرچہ ضروری نہیں، البتہ بہتر اور تورع میں داخل ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بچنے کی ترغیب تو دی، مگر اس کو حرام قرار نہیں دیا، اور اس کے بجائے ایسی چیز کو اختیار کرنا مستحب ہے، جس کا حلال ہونا واضح ہو، مگر اس میں دوسروں پر تشدد کرنا یا اس کی ایسے انداز میں عمومی تبلیغ کرنا درست نہیں کہ جس سے لوگوں میں تشویش پیدا ہو، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

---

[1] وأما قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين فمعناه أن الأشياء ثلاثة أقسام حلال بين واضح لا يخفى حله كالخبز والفواكه والزيت والعسل والسمن ولبن مأكول اللحم وبيضه وغير ذلك من المطعومات وكذلك الكلام والنظر والمشي وغير ذلك من التصرفات فيها حلال بين واضح لا شك في حله.

وأما الحرام البين فكالخمر والخنزير والميتة والبول والدم المسفوح وكذلك الزنى والكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى الأجنبية وأشباه ذلك.

وأما المشتبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة فلهذا لا يعرفها كثير من الناس ولا يعلمون حكمها وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب أو غير ذلك فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي (شرح النووی علی مسلم، ج ۱۱ ص۲۷،۲۸، كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات)

(دع ما يريبك) أي يوقعك في الشك والأمر للندب لما أن توقي الشبهات مندوب لا واجب على الأصح (إلى ما لا يريبك) أي اترك ما تشك فيه من الشبهات واعدل إلى ما لا تشك فيه من الحلال البين لما سبق أن من اتقى الشبهات فقد أستبرا لعرضه ودينه (فيض القدير للمناوی، تحت رقم الحديث ۴۲۱۱)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شک کے مقابلہ میں یقین کو ترجیح حاصل ہوتی ہے

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(دع ما يريبك) أى اترك ما تشك فى كونه حسنا أو قبيحا أو حلالا أو حراما (إلى ما لا يريبك) أى واعدل إلى ما لا شك فيه يعنى ما تيقنت حسنه وحله(فيض القدير للمناوى، تحت رقم الحديث ۴۲۱۳)

قوله" :إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات "يعنى أن الأشياء ثلاثة أقسام :فما نص الله على تحليله فهو الحلال كقوله تعالى :(أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وقوله:(وأحل لكم ما وراء ذلكم) ونحو ذلك، وما نص الله على تحريمه فهو الحرام البين، مثل قوله تعالى :(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الآية. (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وكتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وكل ما جعل الله فيه حدا أو عقوبة أو وعيدا فهو حرام، وأما الشبهات فهى كل ما تتنازعه الأدلة من الكتاب والسنة وتتجاذبه المعانى فالإمساك عنه ورع(شرح الاربعين النووية لابن دقيق العيد، ج ۱ ص ۴۳، ۴۴، الحلال بين والحرام بين)

قوله (وقع فى الشبهات) التى أشبهت الحرام من وجه والحلال من آخر(إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى،للقسطلانى،ج ۱ ،ص ۱۴۳ ،كتاب الايمان،باب فضل من استبرأ لدينه)

قد كثر العلماء من الكلام على تفسير المشتبهات، ونحن ننبهكم على أمثل طريقة ، فاعلم أن الاشتباه هو الالتباس.

وإنما يطلق فى مقتضى هذه التسمية هاهنا على أمر ما أشبه أصلاً ما ، ولكنه مع هذا يشبه أصلاً آخر يناقض الأصل الآخر ، فكأنه كثرت أشباهه ، وقيل :اشتبه بمعنى اختلط ، حتى كأنه شىء واحد من شيئين مختلفين .

لهذا اُحطت بهذا علما فيجب أن تطلب هذه الحقيقة ، فنقول :قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعا واحداً تجاذبا متساويا فى حق بعض العلماء ، ولا يمكنه تصور ترجيح ، ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه ، ورده لبعضها يوجب تحليله ، فلا شك اُن الأحوط تجنب هذا ، ومن تجنبه وصف بالورع والتحفظ فى الدين ، وما أخذه من المسلمن بعيب فاعل هذا ، بل المعلوم انتظار الألسنة بالثناء عليه والشهادة له بالورع إذا عرف بذلك(إكمال المعلم شرح صحيح مسلم -للقاضى عياض،كتاب المساقاة،باب أخذ الحلال وترك الشبهات)

فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه وعرضه "، فندب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -إلى اتقاء المشتبهات ولم يحرمها(البيان والتحصيل للقرطبى ،ج۴،ص ۴۵۰،كتاب النكاح الثالث)

وأخبرنا أبو على حسان بن سعيد المنيعى، أنا أبو طاهر الزيادى، أنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان، نا أحمد بن يوسف السلمى، نا عبد الرزاق، أنا معمر، عن همام بن منبه، قال :هذا ما حدثنا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاتِهٖ فَلْيُلْقِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِيْنِ (سنن أبی داود) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہوجائے، تو اسے چاہئے کہ وہ شک کو پھینک دے، اور یقین پر عمل کرے

(ابوداؤد، مسند احمد)

اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں، جن سے شریعت کا یہ اصول معلوم ہوتا ہے کہ شک کے مقابلہ میں یقین کو ترجیح حاصل ہوا کرتی ہے، یعنی جب کسی چیز کا ثبوت یقینی ہو، اور اس کے مقابلہ میں شک پیدا ہوجائے، تو اس شک کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، اور اس شک کی وجہ سے اس چیز کے حکم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبو هريرة، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إنی لأنقلب إلى أهلی، فأجد التمرة ساقطة على فراشی أو فی بیتی، فأرفعها لآكلها، ثم أخشى أن تكون من الصدقة فألقيها .

هذا حديث متفق على صحته، أخرجه مسلم، عن محمد بن رافع، عن عبد الرزاق، واتفقا على إخراجه من رواية أنس.

وهذا الحديث أصل فی الورع، وهو أن ما شک فی إباحته يتوقاه، قال النبی صلى الله عليه وسلم : الحلال بين، والحرام بين .

وجملة الورع نوعان، أحدهما :مندوب إليه، وهو أن يشتبه عليه أمر التحليل والتحريم، فالأولى أن يجتنبه، وكذلک معاملة من أكثر ماله ربا أو حرام، ومعاملة من يتخذ الملاهی والصور، فيأخذ عليها الأجر، ومعاملة اليهود والنصارى الذين يتصرفون فی الخمور، فالأولى اجتنابه.

والثانی :مكروه، وهو أن لا يقبل الرخص التی رخص الله سبحانه وتعالى فيه، كالفطر فی السفر، وقصر الصلاة، وترک قبول الهدية، وإجابة الداعی، والتشكک بالخواطر التی جماعها العنت والحرج، ذكره الخطابی (شرح السنة، للبغوی، ج٦ص ١٠٠، ١٠١، كتاب الزكاة،باب تحريم الصدقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أهل بيته)

[1] رقم الحديث ١٠٢٤، كتاب الصلاة، باب إذا شک فی الثنتين والثلاث من قال يلقی الشک،مسنداحمد،رقم الحديث ١١٨٣٠ .

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط البخاری(حاشية مسنداحمد)

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا شَبَّهَ عَلٰى أَحَدِكُمُ الشَّيْطَانُ وَهُوَ فِيْ صَلَاتِهِ، فَقَالَ: أَحْدَثْتَ، فَلْيَقُلْ فِيْ نَفْسِهِ كَذَبْتَ، حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا بِأُذُنَيْهِ، أَوْ يَجِدَ رِيْحًا بِأَنْفِهِ (مسند احمد، رقم الحديث ۱۱۳۲۰) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں شیطان یہ اشتباہ (وشبہ) پیدا کردے (یعنی شیطان کی طرف سے شبہ کھٹکے) کہ تیرا وضو ٹوٹ گیا ہے، تو اس کے جواب میں نمازی اپنے دل میں یہ کہے کہ تو جھوٹ بولتا ہے (یعنی شیطان کی بات کو نہ مانے) یہاں تک کہ وہ اپنے کانوں سے (ریح خارج ہونے کی) آواز نہ سن لے یا اپنی ناک سے (ریح یا نجاست کی) بُو کو محسوس نہ کرلے (مسند احمد)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِيْ بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيْحًا (مسلم) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرے اور اسے شبہ (اور شک) پیدا ہو جائے کہ کوئی چیز (ریح یا نجاست) نکلی ہے یا نہیں تو وہ (اگر مسجد میں ہو تو وضو وغیرہ کرنے کے لئے) مسجد سے نہ نکلے، یہاں تک کہ (ریح کی) آواز نہ سن لے یا (ریح یا نجاست کی) بو محسوس نہ کرلے (مسلم)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

[2] رقم الحديث ۳۶۲ ''۹۹'' كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك فى الحدث.

اس سے معلوم ہوا کہ وضو کرنے کے بعد اگر ریح وغیرہ خارج ہونے کا وہم اور وسوسہ آئے یا شک پیدا ہو، تو اس کا اعتبار نہیں، اور جس کو اس طرح کا وسوسہ اور وہم پیدا ہوتا ہو، وہ اس وقت تک یقین نہ کرے، جب تک کہ ریح کی آواز نہ سن لے، یا بو محسوس نہ کرلے، خواہ وہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر ہو۔

مذکورہ احادیث سے فقہائے کرام نے شریعت کا یہ اصول اخذ کیا ہے کہ یقین درحقیقت شک سے زائل نہیں ہوا کرتا، اور یقین کا درجہ شک سے بڑا ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر کسی کو وضو کرنا تو یاد ہے، لیکن اس کے بعد وضو ٹوٹنا یاد نہیں، البتہ شک ہے، تو وضو ٹوٹنے کے شک کا اعتبار نہیں ہوتا، اور اس کا وضو باقی ہونا برقرار سمجھا جاتا ہے۔

اور اسی طرح جو چیز اپنی اصل کے اعتبار سے حلال و پاک ہو، تو صرف شک کی وجہ سے وہ حرام و ناپاک قرار نہیں دی جاتی۔ [1]

اور شک، یقین کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے، یقین کے معنیٰ علم کے اور شک نہ ہونے کے آتے ہیں، اور شک وہ کہلاتا ہے، جس میں علم اور جہل کے دونوں پہلو برابر ہوں۔

پھر جب ان پہلوؤں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر تقویت وترجیح اور غلبہ حاصل ہوتا ہے، تو

---

[1] قوله حتى يسمع صوتا او يجد ريحا معناه حتى يتيقن الحدث ولم يرد به الصوت نفسه ولا الريح نفسها حسب وقد يكون أطروشا لا يسمع الصوت وأخشم لا يجد الريح ثم تنتقض طهارته إذا تيقن وقوع الحدث منه كقوله صلى الله عليه وسلم فى الطفل إذا استهل صلى عليه ومعناه أن تعلم حياته يقينا والمعنى إذا كان أوسع من الاسم كان الحكم له دون الاسم.

وفى الحديث من الفقه أن الشك لا يزحم اليقين.

وفيه دليل على أنه إذا تيقن النكاح وشك فى الطلاق كان على النكاح المتقدم إلى أن يتيقن الطلاق (معالم السنن للخطابى، ج ١ ص ٦٤، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من القبلة)

والمعنى :حتى يعلم وجود أحدهما، ولا يشترط السماع والشم بإجماع المسلمين، فإن الأصم لا يسمع شيئا، والأخشم الذى راحت حاسة شمه لا يشم أصلا، وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام،وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهى أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتبين خلاف ذلك، فمن ذلك مسألة الباب التى ورد فيها الحديث، وهى أن من تيقن الطهارة وشك فى الحدث، حكم ببقائه على طهارته، سواء كان فى نفس الصلاة أو خارج الصلاة(شرح ابى داؤد للعينى، ج ١ ص ٤٠٨، كتاب الطهارة، باب اذا شك فى الحدث)

وہ ظن کہلاتا ہے، اور مرجوح ومغلوب پہلو وہم کہلاتا ہے۔ [1]

حرمت ونجاست سے متعلق شک کی اقسام اور اُن کے احکام

پس جن چیزوں کا حلال، پاک وجائز ہونا یا حرام، ناپاک وناجائز ہونا شریعت کی طرف سے واضح ہو، ان میں ان کے مطابق عمل کرنا چاہئے، اور مشتبہ ومشکوک چیزوں سے بچنا چاہئے۔
جہاں تک شک وشبہ کا تعلق ہے، تو مذکورہ احادیث کی روشنی میں فقہائے کرام نے حکم کے اعتبار سے شک کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

---

[1] علامہ عینی نے یہ تصریح بھی فرمائی ہے کہ جب تک دو پہلوؤں میں سے ایک کو دوسرے پر تقویت وترجیح حاصل ہو، لیکن اس میں سے راجح کو اختیار اور مرجوح کو رَد نہ کیا جائے، اس وقت تک وہ ظن کہلاتا ہے، پس ظن دراصل شک کے دو پہلوؤں میں سے راجح صفت والا پہلو ہوتا ہے، اور جب ان میں سے ایک پر قلب رسوخ حاصل کرلے، اور دوسرے کو رد کردے، تو اس کو غالب گمان یا ظنِ غالب کہا جاتا ہے۔
البتہ بعض اہلِ علم حضرات کی تصریح کے مطابق ظن بعض اوقات یقین کے معنیٰ میں، اور بعض اوقات شک کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے، جس کی تفصیل ہماری کتاب ''وساوس اور حقائق'' کی ابتدائی بحث میں ذکر کردی گئی ہے۔

الشک فی اللغة خلاف الیقین والیقین العلم وزوال الشک قاله الجوهری وغیره وفی اصطلاح الفقهاء الشک فیه ما یستوی فیه طرف العلم والجهل وهو الوقوف بین الشیئین بحیث لا یمیل إلی أحدهما فإذا قوی أحدهما وترجح علی الآخر ولم یأخذ بما ترجح ولم یطرح الآخر فهو ظن وإذا عقد القلب علی أحدهما وترک الآخر فهو أکبر الظن وغالب الرأی ویقال الشک ما استوی فیه طرف العلم والجهل فإذا ترجح أحدهما علی الآخر فالطرف الراجح ظن والطرف المرجوح وهم(عمدة القاری للعینی، ج۲ص۲۵۰، کتاب الوضوء ،باب لا یتوضأ من الشک حتی یستیقن)
الشک فی اللغة خلاف الیقین، وفی الاصطلاح الشک :ما یستوی فیه طرف العلم والجهل، وهو الوقوف بین الشیئین بحیث لا یمیل إلی أحدهما، فاذا قوی أحدهما وترجح علی الآخر، ولم یأخذ بما رجح ولم یطرح الآخر فهو الظن، وإذا عقد القلب علی أحدهما وترک الآخر فهو أکبر الظن، وغالب الرأی، فیکون الظن أحد طرفی الشک بصفة الرجحان(عمدة القاری للعینی،ج۴ص۱۳۸ کتاب الصلاة ،باب التوجه نحو القبلة حیث کان)
وقال الطیبی :الظن لما کان واسطة بین الیقین والشک، استعمل تارة بمعنی الیقین، وذلک إن ظهرت أماراته، وبمعنی الشک إذا ضعفت علاماته، وعلی المعنی الأول قوله تعالی :(الذین یظنون أنهم ملاقوا ربهم) أی :یوقنون وعلی المعنی الثانی قوله تعالی :(وظنوا أنهم إلینا لا یرجعون)(مرقاة المفاتیح،ج۴ص۱۵۴۱ ،کتاب الدعوات،باب ذکر الله عز وجل والتقرب إلیه)

شک کی پہلی قسم وہ ہے، جس میں شک ایسی چیز پر طاری ہوا ہو، جو اصل سے حرام ہے، مثلاً کوئی مسلمان ذبح شُدہ جانور، بکری یا گائے وغیرہ ایسے علاقہ میں پائے، جہاں مسلم اور غیر مسلم دونوں مخلوط طریقہ پر رہائش پذیر ہوں، اور اُس کے شرعی طریقہ پر ذبح ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، تو اس شک کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اور وہ گوشت اپنی اصل کے اعتبار سے حرام قرار دیا جائے گا، کیونکہ گوشت کے اندر اصل حرام ہونا ہے۔ [1]

اور اگر وہ ذبح شُدہ جانور، بکری یا گائے وغیرہ کسی ایسے علاقہ میں پائے، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو، یا کسی مسلمان سے گوشت لیا جا رہا ہو، تو پھر حلال ہونے کا حکم غالب ہوگا، کیونکہ یہاں مسلمانوں کی اکثریت کا ہونا یا مسلمان سے گوشت کا حاصل ہونا حلال ہونے کی معتبر دلیل سمجھا جاتا ہے۔

شک کی دوسری قسم وہ ہے، جس میں شک ایسی چیز پر طاری ہوا ہو، جو اصل سے مباح وجائز ہے، مثلاً اگر کوئی مسلمان کوئی ایسا پانی پائے کہ جس کی حالت متغیر ہو، لیکن نجاست وناپاکی سے متغیر ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، تو یہاں بھی شک کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ پانی اپنی اصل کے اعتبار سے جائز و پاک قرار دیا جائے گا، کیونکہ پانی کے اندر اصل پاک ہونا ہے۔

اسی طرح مثلاً روٹی کے اندر اصل حلال اور جائز ہونا ہے، لہٰذا وہ روٹی چاہے کسی کافر سے خریدی ہو، اس کا کھانا حلال ہے، جب تک کسی دلیل سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی ناپاک اور حرام چیز شامل کی گئی ہے، اُس وقت تک اُسے ناجائز وحرام نہیں کہا جائے گا، اور

---

[1] اور اسی وجہ سے اگر کسی گوشت کے بارے میں دو معتبر آدمی متضاد خبریں دیں، ایک یہ کہے کہ اسے کسی مسلم نے ذبح کیا ہے، اور دوسرا کہے کہ اسے مشرک نے ذبح کیا ہے، تو حرمت کو ترجیح حاصل ہوگی، الّا یہ کہ مسلم کے ذبح کرنے کی خبر دینے والا ثقہ ومعتبر ہو، اور مشرک کے ذبح کرنے کی خبر دینے والا غیر ثقہ وغیر معتبر ہو، تو پھر ثقہ کی خبر کا اعتبار ہوگا۔

ومن هذا القبيل ما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبحه مجوسي، وأخبر عدل آخر أنه ذكاه مسلم، فإنه لا يحل لبقاء اللحم على الحرمة التي هي الأصل .إذ حل الأكل متوقف على تحقق الذكاة الشرعية .وبتعارض الخبرين لم يتحقق الحل، فبقيت الذبيحة على الحرمة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴، ص ۲۹۲، مادة"اشتباه")

یہی حکم مچھلی وغیرہ ایسے گوشت کا بھی ہے، جس کے لئے شرعاً ذبح ضروری نہیں۔

اسی طرح اگر کسی عورت سے شرعی طریقہ پر نکاح ہوگیا، لیکن طلاق واقع ہونے میں شک ہے، تو اس شک کا اعتبار نہیں ہوگا، اور وہ عورت بدستور اس کی بیوی سمجھی جائے گی۔

اسی طرح دوسری بے شمار حلال اور جائز و پاک چیزوں کا حال ہے۔

شک کی تیسری قسم وہ ہے، جس میں شک ایسی چیز پر طاری ہوا ہو، کہ جس کی اصل معلوم نہ ہو، مثلاً کسی ایسے شخص کے ساتھ معاملہ کرنا کہ جس کا اکثر مال حرام ہو، لیکن اس چیز کا امتیاز نہ ہو کہ وہ جس مال کے ساتھ معاملہ کر رہا ہے، وہ بعینہٖ حرام ہے، تو اس کے ساتھ معاملہ کرنا حرام نہیں ہے، بلکہ حلال ہے، البتہ احتیاطاً اس سے بچنا مستحب ہے۔ [1]

---

[1] أقسام الشک باعتبار حکم الأصل الذی طرأ علیه:

ینقسم الشک -إجمالا -بهذا الاعتبار إلی ثلاثة أقسام.

القسم الأول :شک طرأ علی أصل حرام مثل أن یجد المسلم شاة مذبوحة فی بلد یقطنه مسلمون ومجوس فلا یحل له الأکل منها حتی یعلم أنها ذکاة مسلم، لأن الأصل فیها الحرمة ووقع الشک فی الذکاة المطلوبة شرعا، فلو کان معظم سکان البلد مسلمین جاز الإقدام علیها والأکل منها عملا بالغالب المفید للحلیة .

القسم الثانی :شک طرأ علی أصل مباح کما لو وجد المسلم ماء متغیرا فله أن یتطهر منه مع احتمال أن یکون تغیر بنجاسة، أو طول مکث، أو کثرة ورود السباع علیه ونحو ذلک استنادا إلی أن الأصل طهارة المیاه .مع العلم أن الله تعالی لم یکلف المؤمنین تجشم البحث للکشف عن طهارته أو نجاسته تیسیرا علیهم، حیث ورد فی الأثر أن عمر بن الخطاب -رضی الله تعالی عنه - خرج فی رکب فیهم عمرو بن العاص -رضی الله عنه -حتی وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض :یا صاحب الحوض هل ترد حوضک السباع؟ فقال عمر :یا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد علی السباع، وترد علینا .

وفیه أیضا :أن عمر بن الخطاب نفسه کان مارا مع صاحب له فسقط علیهما شیء من میزاب، فقال صاحبه :یا صاحب المیزاب ماؤک طاهر أو نجس؟ فقال عمر :یا صاحب المیزاب لا تخبرنا، ومضی .

فإن اشتبه علیه ماء طاهر وماء نجس تحری، فما أداه اجتهاده إلی طهارته توضأ به .

القسم الثالث :شک لا یعرف أصله مثل التعامل مع شخص أکثر ماله حرام دون تمییز لهذا من ذاک لاختلاط النوعین معا اختلاطا یصعب تحدیده، فمثل هذا الشخص لا تحرم مبایعته ولا التعامل معه لإمکان أن یکون المقابل حلالا طیبا، ولکن رغم هذا الاحتمال فقد نص الفقهاء علی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جس کسی حلال چیز میں دلیل سے شبہ پیدا ہو، وہاں اس چیز سے بچنا صرف مستحب ہوتا ہے، واجب نہیں ہوتا۔

اور یہ مستحب ہونا بھی اپنے عمل کی حد تک ہوتا ہے، اور اس بارے میں بھی شریعت کا مزاج یہ ہے کہ لوگوں میں اس کی تبلیغ نہ کی جائے، کیونکہ اس سے عام لوگوں میں تشویش پیدا ہوتی ہے اور بعض لوگ اس مستحب کی خلاف ورزی کو حرام میں مبتلا ہونے کا درجہ دے دیتے ہیں۔

اور جس چیز سے بچنا شک کی وجہ سے مستحب ہو، اس کو حرام کا درجہ دینا درست نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

كراهة التعامل معه خوفا من الوقوع فى الحرام. كما نصوا على أن "المشكوك فى وجوبه لا يجب فعله ولا يستحب تركه بل يستحب فعله احتياطا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٦ص ١٨٦، ١٨٧، مادة "شك")

وقالوا: إن الشك على ثلاثة أضرب شك طرأ على أصل حرام وشك طرأ على أصل مباح وشك لايعرف أصله فالأول مثل أن يجد شاء مذبوحة فى بلد فيها مسلمون ومجوس فلاتحل حتى يعلم أنها ذكاة مسلم لأن الأصل فيها الحرمة إذ حل الأكل يتوقف على تحقق الذكاة الشرعية فصار حل الأكل مشكوكا فلو كان الغالب فيها المسلمين جاز الأكل عملا بالغالب المفيد للحل والثانى أن يجد ماء متغيرا واحتمل أن يكون تغيره بنجاسة أو طول مكث يجوزالتطهير به عملا بأصل الطهارة والثالث مثل معاملة من أكثر ماله حرام لاتحرم مبايعته حيث لم يتحقق حرمة ماأخذه منه ولكن يكره خوفا من الوقوع فى الحرام كذا فى فتح القدير قاله أبو السعود فى حاشية الإشباه (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، صفحه ٣٥، كتاب الطهارة، فصل فى بيان أحكام السؤر)

[1] فإذا تردد الشىء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد وألحقه بأحدهما بالدليل الشرعى، فالمشتبهات على هذا فى حق غيرهم وقد يقع لهم حيث لا يظهر ترجيح لأحد الدليلين، وهل يؤخذ فى هذا المشتبه بالحل أو الحرمة أو يوقف؟ وهو كالخلاف فى الأشياء قبل ورود الشرع، والأصح عدم الحكم بشىء لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع، وقيل الحل والإباحة، وقيل المنع، وقيل الوقف. وقد يكون الدليل غير خال عن الاحتمال فالورع تركه(إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، للقسطلانى، ج ١، ص ١٤٣، كتاب الايمان، باب فضل من استبرأ لدينه)

وحكى عن أبى حنيفة وسفيان الثورى، رضى الله عنهما، أنهم قالا: لأن أخر من السماء أهون على من أن افتى بتحريم قليل النبيذ، وما شربته قط، ولا أشربه. فعملوا بالترجيح فى الفتيا، وتورعوا عنه فى أنفسهم. وقال بعض المحققين، من حكم الحكيم أن يوسع على المسلمين فى الأحكام، ويضيق على نفسه، يعنى به هذا المعنى(عمدة القارى، ج ١، ص ٣٠٠، كتاب الايمان، باب فضل من استبرأ لدينه)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جب کسی حلال چیز میں بغیر کسی معتبر دلیل کے شبہ پیدا ہو جائے تو وہ صرف وہم اور وسوسہ کہلاتا ہے اور اس پر عمل کرنا تقویٰ، احتیاط اور ثواب نہیں ہوتا۔

جیسا کہ عام پانی جو اپنے عام اوصاف کے مطابق ہو، اور اس کے ناپاک ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، اور اس کے بارے میں یہ خیال کیا جائے کہ شاید اس میں کوئی نجاست وناپاکی شامل ہوگئی ہوگی، جیسا کہ بعض لوگ ریل کے اندر جو پانی ہوتا ہے، اس کے متعلق ناپاک ہونے کا شبہ کیا کرتے ہیں، یا کوئی ایسی جگہ ہو، جہاں نجاست اور ناپاکی کا کوئی اثر نہ ہو، اور وہاں اس ڈر کی وجہ سے نماز پڑھنے سے پرہیز کرنا کہ کہیں وہ جگہ ناپاک نہ ہو، یا کسی کپڑے کو اس لئے دھونا کہ شاید وہ ناپاک نہ ہو، جبکہ ناپاکی کی کوئی دلیل نہیں، تو اس قسم کا ڈر، وہم اور شیطانی وسوسہ میں داخل ہے، جس سے بچنا تقوے واحتیاط اور مستحب ہونے میں بھی داخل نہیں، چہ جائیکہ اس سے بچنا فرض یا واجب کہلائے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ثم سقاه الخادم .وفي الرواية الأخرى :(المساء ، ثم أمر به فاريق) وظاهر هاتين الروايتين :أنهما مرتان .فأما الأولى :فإنه لم يظهر فيه ما يقتضي إراقته ، وإتلافه ، لكن اتقاه في خاصة نفسه أخذا بغاية الورع ، وسقاه الخادم ؛ لأنه حلال جائز ، كما قال في أجرة الحجام(المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، ج۵ص ۲۷۱، ۲۷۲، كتاب الاشربة، باب كم المدة التي يشرب إليها النبيذ)

(وعن سليمان بن بريدة رضي الله تعالى عنه) : بالتصغير (عن أبيه) : الظاهر أنه بريدة بن الحصيب، وقد مر ذكره، (قال :كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم -إذا أمر) : بتشديد الميم ; أي :جعل أحدا (أميرا على جيش، أو سرية أوصاه) : أي :ذلك الأمير (في خاصته) : أي :في حق نفسه خصوصا وهو متعلق بقوله :(بتقوى الله) : وهو متعلق بأوصاه، وقوله :(ومن معه) : معطوف على خاصته ;أي :وفيمن معه (من المسلمين) : وقوله :(خيرا) : نصب على انتزاع الخافض ; أي :بخير :قال الطيبي :ومن محل الجر، وهو من باب العطف على عاملين مختلفين، كأنه قيل : أوصى بتقوى الله في خاصة نفسه، وأوصى بخير فيمن معه من المسلمين، وفي اختصاص التقوى بخاصة نفسه، والخير بمن معه من المسلمين إشارة إلى أن عليه أن يشدد على نفسه فيما يأتي ويذر، وأن يسهل على من معه من المسلمين ويرفق بهم، كما ورد :يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا (مرقاة المفاتيح، ج۶ص ۲۵۲۸، كتاب الجهاد،باب الكتاب إلى الكفار ودعائهم إلى الإسلام)

[1] وقال بعض العلماء :المشتبهات ثلاثة أقسام:منها ما يعلم الإنسان أنه حرام ثم يشك فيه هل زال تحريمه أم لا، كالذي يحرم على المرء أكله قبل الذكاة إذا شك في ذكاته لم يزل التحريم إلا بيقين الذكاة والأصل في ذلك حديث عدي المتقدم ذكره۔ ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چیزوں کے اندر پاک وحلال ہونا اصل ہے

گزشتہ کئی احادیث کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ جس چیز سے اللہ اور اس کے رسول نے سکوت رکھا ہو، اور اس پر حرام یا حلال ہونے کا حکم نہ لگایا ہو، تو وہ معاف یعنی حلال اور پاک ہے، جن سے شریعت کا یہ اُصول معلوم ہوگیا کہ جب تک کسی چیز میں شرعی اعتبار سے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وعكس ذلك أن يكون الشيء حلالا فيشك في تحريمه كرجل له زوجة فشك في طلاقها أو أمة فيشك في عتقها .فما كان من هذا القسم فهو على الإباحة حتى يعلم تحريمه والأصل في هذا الحديث عبد الله بن زيد فيمن شك في الحدث بعد أن تيقن الطهارة.

القسم الثالث :أن يشك في شيء فلا يدري أحلال أم حرام ويحتمل الأمرين جميعا ولا دلالة على أحدهما فالأحسن التنزه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في التمرة الساقطة حين وجدها في بيته فقال" :لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها".

وأما إن جوز نقيض ما ترجح عنده بأمر موهوم لا أصل له كترك استعمال ماء باق على أوصافه مخافة تقدير نجاسة وقعت فيه أو كترك الصلاة في موضع لا أثر فيه مخافة أن يكون فيه بول قد جف أو كغسل ثوب مخافة إصابة نجاسة لم يشاهدها ونحو ذلك فهذا يجب أن لا يلتفت إليه فإن التوقف لأجل التجويز هوس والورع منه وسوسة شيطان إذ ليس فيه من معنى الشبهة شيء والله أعلم(شرح الاربعين النووية لابن دقيق العيد، ج ا ص ۴۵، ۴۶، باب الحلال بين والحرام بين)

فصل :والمشكوك فيه على ثلاثة أضرب؛ الأول، ما أصله الحظر، كالذبيحة في بلد فيها مجوس وعبدة أوثان يذبحون، فلا يجوز شراؤها وإن أمكن أن يكون ذابحها مسلما؛ لأن الأصل التحريم، فلا يزول إلا بيقين أو ظاهر.

وكذلك إن كان فيها أخلاط من المسلمين والمجوس، لم يجز شراؤها لذلك .والأصل فيه حديث عدي بن حاتم، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال :إذا أرسلت كلبك، فخالط أكلبا لم يسم عليها، فلا تأكل، فإنك لا تدري أيها قتله .متفق عليه .فأما إن كان ذلك في بلد الإسلام، فالظاهر إباحتها لأن المسلمين لا يقرون في بلدهم بيع ما لا يحل بيعه ظاهرا .والثاني، ما أصله الإباحة، كالماء يجده متغيرا، لا يعلم أبنجاسة تغير أم بغيرها؟ فهو طاهر في الحكم؛ لأن الأصل الطهارة، فلا نزول عنها إلا بيقين أو ظاهر، ولم يوجد واحد منهما .والأصل في ذلك حديث عبد الله بن زيد، قال :شكي إلى النبي -صلى الله عليه وسلم -الرجل يخيل إليه في الصلاة أنه يجد الشيء، قال :لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا. متفق عليه .والثالث، ما لا يعرف له أصل، كرجل في ماله حلال وحرام، فهذا هو الشبهة، التي الأولى تركها، على ما ذكرنا، وعملا بما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم -أنه وجد تمرة ساقطة، فقال :لولا أني أخشى أنها من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ناپاکی وحرمت ثابت نہ ہو، اس وقت تک اس چیز کو پاک وحلال قرار دیا جائے گا، کیونکہ اشیاء کے اندر پیدائش کے اعتبار سے اصل پاک وحلال ہونا ہے، اور کوئی چیز شرعی دلیل کی بنیاد پر

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الصدقة لأكلتها .وهو من باب الورع(المغنى لابنِ قدامة، ج۴ص ۲۰۱، ۲۰۲، كتاب البيوع،فصل اشترى ممن فى ماله حرام وحلال)

فأمَّا أن يكون ذلك التجويز بعيدًا لا مستند له أكثر من توهم ، وتقدير :فلا يلتفت إلى ذلك ، ويُلغى بكل حال .وهذا كترك النكاح من نساء بلدة كبيرة مخافة أن يكون له فيها ذات محرم من النسب أو الرِّضاع .أو كترك استعمال ماء باق على أوصافه فى فلاة من الأرض مخافة تقدير نجاسة وقعت فيه ، أو كترك الصلاة على موضع لا أثر ، ولا علامة للنجاسة فيه ، مخافة أن يكون فيها بول قد جف .أو كتكرار غسل الثوب مخافة طروء نجاسة لم يشاهدها .إلى غير ذلك مما فى معناه .فهذا النوع يجب ألا يلتفت إليه ، والتوقف لأجل ذلك التجويز هَوَسٌ .والورع فيه وسوسة شيطانية ؛ إذ ليس فيه من معنى الشبهة شيء ، وقد دخل الشيطان على كثير من أهل الخير من هذا الباب ، حتى يُعطِّل عليهم واجبات ، أو يُنقص ثوابها لهم .وسبب الوقوع فى ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية ، وأحكامها(المفهم للقرطبى،ج۴ص ۴۸۸ ، كتاب البيوع،باب اتقاء الشبهات ولعن المقدم على الربا)

وأما ما يخرج إلى باب الوسوسة من تجويز الأمر البعيد فهذا ليس من المشتبهات المطلوب اجتنابها، وقد ذكر العلماء له أمثلة؛ فقالوا :هو ما يقتضيه تجويز أمر بعيد كترك النكاح من نساء بلد كبير خوفا أن يكون له فيها محرم، وترك استعمال ماء فى فلاة لجواز عروض النجاسة، أو غسل ثوب مخافة طرؤ نجاسة عليه لم يشاهدها، إلى غير ذلك مما يشبهه، فهذا ليس من الورع. وقال القرطبى :الورع فى مثل هذا وسوسة شيطانية، إذ ليس فيها من معنى الشبهة شيء ، وسبب الوقوع فى ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية .قلت :من ذلك ما ذكره الشيخ الإمام عبد الله بن يوسف الجوينى، والد إمام الحرمين، فحكى عن قوم أنهما لا يلبسون ثيابا جددا حتى يغسلوها، لما فيها ممن يعانى قصر الثياب، ودقها وتجفيفها، وإلقائها وهى رطبة على الأرض النجسة، ومباشرتها بما يغلب على الظن نجاسته من غير أن يغسل بعد ذلك، فاشتد نكيره عليهم، وقال: هذه طريقة الخوارج الحرورية، أبلاهم الله، تعالى بالغلق فى غير موضع القلق، وبالتهاون فى موضع الاحتياط، وفاعل ذلك معترض على أفعال النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة، والتابعين، فانهم كانوا يلبسون الثياب الجدد قبل غسلها، وحال الثياب فى أعصارهم، كحالها فى أعصارنا، ولو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسلها ما خفى، لأنه مما تعم به البلوى، وذكر أيضا :أن قوما يغسلون أفواههم إذا أكلوا الخبز خوفا من روث الثيران عند الدياس، فإنها تقيم أياما فى المداسة، ولا يكاد يخلو طحين عن ذلك .قال الشيخ :هذا غلو وخروج عن عادة السلف، وما روى أحد من الصحابة والتابعين أنهم رأوا غسل الفم من ذلك(عمدة القارى ،ج ۱ ،ص ۳۰۱، كتاب الايمان، باب فضل من استبرأ لدينه)

ہی ناپاک یا حرام شمار ہوتی ہے۔ [1]

قرآن مجید کی آیات سے بھی اس اصول کی تائید ہوتی ہے، اور اس اصول کو بہت سے اہلِ علم حضرات نے ذکر کیا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیْعًا(سورة البقرة، رقم الآية ٢٩)

ترجمہ: وہی ذات ہے، جس نے تمہارے فائدہ کے لئے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو زمین میں ہیں (سورہ بقرہ)

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے بہت سے حضرات نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ چیزوں میں اصل مباح وجائز ہونا ہے۔ [2]

---

[1] أقول :وصرح فی التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اهـ وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه فی الهداية من فصل الحداد، وفی الخانية من أوائل الحظر والإباحة .وقال فی شرح التحرير :وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين .قالوا :وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله :خفت أن يكون آثما؛ لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهی عنهما، فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهی .اهـ.

ونقل أيضا أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعی للشيخ أكمل الدين فی شرح أصول البزدوی، وبه علم أن قول الشارح فی باب استيلاء الكفار أن الإباحة رأی المعتزلة فيه نظر، فتدبر(رد المحتار على الدر المختار، ج ا ص ١٠٥،كتاب الطهارة،مطلب المختار أن الأصل فی الأشياء الإباحة)

[2] والحلال ضد الحرام ای ما لم يمنعه الشرع فان الأصل فی الأشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما فی الأرض جميعا طيبا مستلذا ولا تتبعوا خطوات الشيطانِ ای لا تقتدوا به فی اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحلوا الحرام (التفسير المظهری، ج ا ص ١٦٥، سورة البقرة، تحت رقم الآيات ١٦٩، ١٧٠)

(هو الذی خلق لكم ما فی الأرض جميعا) أی :خلق لكم، برا بكم ورحمة، جميع ما على الأرض، للانتفاع والاستمتاع والاعتبار.

وفی هذه الآية العظيمة دليل على أن الأصل فی الأشياء الإباحة والطهارة، لأنها سيقت فی معرض الامتنان، يخرج بذلک الخبائث، فإن (تحريمها أيضا) يؤخذ من فحوى الآية، ومعرفة المقصود منها، وأنه خلقها لنفعنا، فما فيه ضرر، فهو خارج من ذلک، ومن تمام نعمته، منعنا من الخبائث،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (سورۃ الاعراف، رقم الآیات، ۳۱، ۳۲)

ترجمہ: اور کھاؤ اور پیو اور حد سے نہ نکلو، بے شک اللہ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتا، آپ فرما دیجئے کہ اللہ کی زینت کو کس نے حرام کیا ہے، جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہے، اور کس نے پاکیزہ رزق کو حرام کیا ہے (سورہ اعراف)

تفسیرِ خازن میں اس آیت کے ضمن میں مذکور ہے کہ:

وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلٰى أَنَّ جَمِيعَ الْمَطْعُومَاتِ وَالْمَشْرُوبَاتِ حَلَالٌ إِلَّا مَا خَصَّهُ الشَّرْعُ دَلِيلٌ فِي التَّحْرِيمِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ اَلْإِبَاحَةُ إِلَّا مَا حَظَرَهُ الشَّارِعُ وَثَبَتَ تَحْرِيمُهُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ (تفسیر الخازن، ج۲ص۱۹۴، سورۃ الاعراف)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ تنزيها لنا (تفسير السعدى، سورة البقرة، ص۴۸، تحت رقم الآيات ۲۹)

هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شىء عليم.

قال ابن كيسان :خلق لكم أى من أجلكم، وفيه دليل على أن الأصل فى الأشياء المخلوقة الإباحة حتى يقوم دليل يدل على النقل عن هذا الأصل، ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من غير ضرر، وفى التأكيد بقوله :جميعا أقوى دلالة على هذا(فتح القدير للشوكانى، ۱/۷۲، سورة البقرة، تحت رقم الآية ۲۹)

(فلا تبحثوا عنها) أى :لا تفتشوا عن تلك الأشياء ، دل على أن الأصل فى الأشياء الإباحة كقوله تعالى :(هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا)هذا(مرقاة المفاتيح، ج ا ص ۲۷۹ ،باب الاعتصام بالكتاب والسنة)

استدل كثير من أهل السنة بالآية على أن الأصل فى الأشياء الإباحة، وقال صاحب (تفسير المنار) : إن هذه الجملة هى نص الدليل القطعى على القاعدة المعروفة عند الفقهاء :(إن الأصل فى الأشياء الإباحة (ابحاث هيئة كبار العلماء، ج۴ص ۲۲۴، مسئلة التأمين)

ترجمہ: اور اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ تمام کھانے اور پینے کی چیزیں حلال ہیں، سوائے ان چیزوں کے جن کو شریعت نے حرام قرار دینے کی کوئی خاص دلیل قائم کردی ہے، کیونکہ تمام چیزوں میں اصل مباح وجائز ہونا ہے، سوائے ان چیزوں کے، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ناجائز قرار دے دیا ہے، اور ان کا حرام ہونا کسی مستقل دلیل سے ثابت ہوجائے (تفسیر خازن)

عبدالرحمٰن بن ابراہیم مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَهِيَ نَوْعَانِ حَيَوَانٌ وَغَيْرُهُ، فَأَمَّا غَيْرُ الْحَيْوَانِ فَكُلُّهُ مَبَاحٌ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ، لِقَوْلِهٖ سُبْحَانَهُ: هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعاً، إِلَّا مَا كَانَ نَجِسًا، فَإِنَّهُ حَرَامُ الْأَكْلِ بِدَلِيْلِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ: اكْفِئُوْهَا فَإِنَّهَا رِجْسٌ، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ، وَالرِّجْسُ اِسْمٌ لِمَا اِسْتُقْذِرَ، وَالنَّجِسُ مُسْتَقْذَرٌ، وَقَدْ أَمَرَ فِيْ أَثْنَاءِ الْآيَةِ بِاجْتِنَابِهٖ بِقَوْلِهٖ: فَاجْتَنِبُوْهُ، فَدَلَّ عَلٰى تَحْرِيْمِهٖ، وَالْمُضِرُّ حَرَامٌ أَيْضًا لِضَرَرِهٖ، كَالسُّمُوْمِ وَنَحْوِهَا.

مَسْأَلَةٌ: وَالْأَشْرِبَةُ كُلُّهَا مَبَاحَةٌ، لِأَنَّ الْأَصْلَ الْإِبَاحَةُ، إِلَّا مَا أَسْكَرَ (العدة شرح العمدة لعبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، ج ۱ ص ۴۸۵، كتاب الأطعمة)

ترجمہ: اور وہ (یعنی کھانے کی اشیاء) دوطرح کی ہیں، ایک جانور، اور دوسری جانور کے علاوہ، پس حیوان کے علاوہ سب چیزیں مباح ہیں (جب تک شریعت کی کسی دلیل سے حرام وناجائز ہونا ثابت نہ ہو) کیونکہ اشیاء میں اصل مباح وجائز ہونا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے کہ:

”هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا“

’’یعنی وہی ذات ہے، جس نے تمہارے فائدہ کے لئے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو زمین میں ہیں‘‘

لیکن جو چیزیں نجس وناپاک ہیں، تو ان کا کھانا حرام ہے، جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پالتو گدھے کے (گوشت کے) متعلق یہ فرمان ہے کہ ان کو پھینک دو، کیونکہ یہ ناپاک ہے، اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا فرمان ہے کہ شراب اور جوا اور بت اور فال کے تیر سب رجس (وناپاک) ہیں، رجس ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے، جو گندی وغلیظ ہو، اور نجس گندی وغلیظ ہوتی ہے، اور آیت کے درمیان میں اس سے بچنے کا ان الفاظ میں حکم دیا گیا ہے کہ تم اس سے بچو، جو کہ اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے، اور مضر ونقصان دہ چیز بھی حرام ہے، اس کے مضر ونقصان دہ ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ زہر وغیرہ۔

مسئلہ: تمام مشروبات بھی مباح وجائز ہیں، کیونکہ (کھانے پینے کی چیزوں میں) اصل مباح وجائز ہونا ہے (جیسا کہ پہلے گزرا) مگر نشہ آور چیز مباح وجائز نہیں (العدۃ)

حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ، مشکاۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

أَهْدٰى دِحْيَةُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفَّيْنِ وَجُبَّةً فَلَبِسَهُمَا حَتّٰى تَخَرَّقَا لَا يَدْرِىْ أَذَكَّاهُمَا أَمْ لَا ،وَفِى الْحَدِيْثِ دَلَالَةٌ عَلٰى أَنَّ الْأَصْلَ فِى الْأَشْيَاءِ الْمَجْهُوْلَةِ هُوَ الطَّهَارَةُ (مرقاۃ المفاتیح، ج۷ص ۲۸۱۳، کتاب اللباس، باب النعال)

ترجمہ: دحیہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو موزے اور جبہ ہدیہ کیا، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنا (اور استعمال فرمایا) یہاں تک کہ وہ پھٹ گئے، یہ معلوم نہیں کہ وہ پاک تھے یا نہیں (اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پاک نہیں کیا) اس حدیث

میں اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ نامعلوم چیزوں کے اندر اصل پاک ہونا ہی ہے (مرقاۃ)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں اور کپڑوں کی شکل میں دوسروں کی طرف سے جو ہدیہ حاصل ہوا، آپ نے اس کو استعمال فرمایا، اور پاک کرنے کا اہتمام یا تحقیق نہیں فرمائی، اس طرح کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کسی چیز میں معتبر ومستند دلیل سے ناپاکی ثابت نہ ہو، وہ اپنی اصل کے اعتبار سے پاک سمجھی جائے گی۔

اور علامہ عینی رحمہ اللہ، بخاری کی شرح میں ایک حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

وَفِيهِ:أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ اَلطَّهَارَةُ لِتَنَاوُلِهٖ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنَ الشَّرَابِ الَّذِيْ غُمِسَتْ فِيْهِ الْأَيْدِيُ (عمدة القارى للعينى، ج ٩ ص ٢٧٦، كتاب الحج، باب سقاية الحاج)

ترجمہ: اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اصل اشیاء کے اندر پاکی کا ہونا ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشروب کو نوش فرمایا، جس میں ہاتھ ڈبوئے گئے (عمدۃ القاری)

مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا مشروب نوش فرمایا کہ جس میں مختلف لوگوں نے ہاتھ ڈالے تھے، اور یہ معلوم نہیں تھا کہ کس کس کے ہاتھ پاک ہیں؟ جس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اشیاء کے اندر اصل پاک ہونا ہے، نہ کہ ناپاک ہونا۔

شرح وقایہ کی شرح سعایہ میں ہے کہ:

فَمَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ مُعْتَدٌّ بِهٖ يُعْمَلُ بِالْاَصْلِ اِذِ الْاَصْلُ فِي الْاَشْيَاءِ اَلطَّهَارَةُ (السعاية فى كشف ما فى شرح الوقاية، ج ١ ص ٥١٨، كتاب الطهارة)

ترجمہ: پس جب تک کہ کوئی معتبر دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک اصل پر عمل کیا جائے گا، کیونکہ اشیاء کے اندر اصل پاکی کا ہونا ہے (سعایہ)

مطلب واضح ہے کہ کسی چیز کے پاک ہونے کے لئے تو دلیل کی ضرورت نہیں، کیونکہ اصل چیزوں کے اندر پاک ہونا ہے، اور جب تک اس کے مقابلہ میں معتبر ومضبوط دلیل نہ ہو، جو پہلے یقین کو ختم کردے، اس وقت تک اصل کو ترجیح حاصل ہو کر وہ چیز پاک قرار دی جائے گی۔

شیخ وھبہ زحیلی فرماتے ہیں کہ:

اَلْأَصْلُ فِی الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ مَالَمْ يَقُمْ دَلِيْلٌ مُعْتَبَرٌ عَلَى الْحُرْمَةِ، كَمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِی الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا الطَّهَارَةُ مَالَمْ يَقُمْ دَلِيْلٌ مُعْتَبَرٌ عَلَى النَّجَاسَةِ (الفقه الاسلامی وادلته، ج۷ص ۵۲۶۴،القسم الرابع، الباب الثانی،معالم النظام الاقتصادی فی الاسلام، المبحث السابع، توصيات الندوة الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت)

ترجمہ: اشیاء کے اندر اصل مباح وجائز ہونا ہے، جب تک کہ کوئی معتبر دلیل حُرمت کی قائم نہ ہو، جیسا کہ تمام اشیاء کے اندر اصل پاک ہونا ہے، جب تک کہ کوئی معتبر دلیل نجاست وناپاکی کی قائم نہ ہو (فقہ الاسلامی وادلتہ)

اس عبارت کا مطلب بھی واضح ہے۔

اور امام مناوی رحمہ اللہ ایک حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

وَفِيْهِ أَنَّ الْأَصْلَ فِی الْأَشْيَاءِ الطَّهَارَةُ وَإِنْ غَلَبَ ظَنُّ النَّجَاسَةِ (فيض القدير للمناوی، تحت رقم الحديث ۳۵۹۵)

ترجمہ: اور اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اشیاء کے اندر اصل پاکی کا ہونا ہے، اگرچہ نجاست کا ظن غالب ہو (فیض القدیر)

مطلب یہ ہے کہ چیزوں کے اندر اصل کے اعتبار سے پاک ہونا ہے، جس کا درجہ یقین کا ہے،

اوراس کے مقابلہ میں جب تک اس درجہ کی چیز نہ آ جائے، اس وقت تک اسے ناپاک نہیں کہا جائے گا، اگرچہ شک یا ظن کے درجہ کی چیز مقابلہ میں کیوں نہ آ جائے۔

کیونکہ قاعدہ ہے کہ ''یقین شک سے زائل وختم نہیں ہوا کرتا''۔

بعض فقہائے کرام نے غالب گمان کی مزید وضاحت کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک غالب گمان کا درجہ یقین سے کمزور ہوتا ہے۔

چنانچہ ''المحیطُ البرهانی ''میں ہے کہ:

يُكْرَهُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ فِيْ أَوَانِي الْمُشْرِكِيْنَ قَبْلَ الْغَسْلِ؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ وَالظَّاهِرَ مِنْ حَالِ أَوَانِيهِمُ النَّجَاسَةُ، فَإِنَّهُمْ يَسْتَحِلُّوْنَ الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَيَشْرَبُوْنَ ذٰلِكَ، وَيَأْكُلُوْنَ مِنْ قِصَاعِهِمْ وَأَوَانِيهِمْ، فَكُرِهَ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ فِيْهَا قَبْلَ الْغَسْلِ اِعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ، كَمَا كُرِهَ التَّوَضُّؤُ بِسُؤْرِ الدَّجَاجَةِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقّٰى مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي الْغَالِبِ وَالظَّاهِرِ، مَعَ هٰذَا لَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِيْهَا قَبْلَ الْغَسْلِ جَازَ، وَلَا يَكُوْنَ آكِلًا وَلَا شَارِبًا حَرَامًا؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ فِي الْأَشْيَاءِ أَصْلٌ وَالنَّجَاسَةَ عَارِضٌ، فَيَجْرِيْ عَلَى الْأَصْلِ حَتّٰى يُعْلَمَ حُدُوْثُ الْعَارِضِ، وَمَا يَقُوْلُ بِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ النَّجَاسَةُ، قُلْنَا: نَعَمْ، وَلٰكِنَّ الطَّهَارَةَ كَانَتْ ثَابِتَةً، وَالْيَقِيْنُ لَا يَزَالُ إِلَّا بِيَقِيْنٍ مِثْلِهٖ؛ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ أَصَابَ عَضْوَ إِنْسَانٍ أَوْ ثَوْبَهُ سُؤْرُ الدَّجَاجَةِ، أَوِ الْمَاءِ الَّذِيْ أَدْخَلَ الصَّبِيُّ فِيْهِ يَدَهُ، وَصَلّٰى مَعَ ذٰلِكَ جَازَتْ صَلَاتُهُ، وَطَرِيْقُهُ مَا قُلْنَا: أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الطَّهَارَةُ، وَقَدْ تَيَقَّنَّا بِالطَّهَارَةِ وَشَكَكْنَا فِي النَّجَاسَةِ فَلَا تَثْبُتُ النَّجَاسَةُ بِالشَّكِّ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ بِنَجَاسَةِ الْأَوَانِي.

فَأَمَّا إِذَا عَلِمَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَّشْرِبَ وَيَأْكُلُ مِنْهَا قَبْلَ الْغَسْلِ، وَلَوْ

شَرِبَ أَوْ أَكَلَ كَانَ شَارِبًا وَآكِلًا حَرَامًا، وَهُوَ نَظِيْرُ سُؤْرِ الدَّجَاجَةِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ عَلٰى مِنْقَارِهَا نَجَاسَةٌ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِهٖ.

وَالصَّلَاةُ فِيْ سَرَاوِيْلِهِمْ نَظِيْرُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ مِنْ أَوَانِيْهِمْ، إِنْ عَلِمَ أَنَّ سَرَاوِيْلَهُمْ نَجِسَةٌ لَا تَجُوْزُ الصَّلَاةُ فِيْهَا، وَإِنْ لَّمْ يَعْلَمْ تُكْرَهُ الصَّلَاةُ فِيْهَا، وَلَوْ صَلّٰى يَجُوْزُ.

وَلَا بَأْسَ بِطَعَامِ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى كُلِّهٖ مِنَ الذَّبَائِحِ وَغَيْرِهَا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الذَّبِيْحَةِ وَغَيْرِهَا، وَيَسْتَوِى الْجَوَابُ بَيْنَ أَنْ يَّكُوْنَ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ اَوْ مِنْ غَيْرِ اَهْلِ الْحَرْبِ ، وَكَذَا يَسْتَوِى الْجَوَابُ بَيْنَ اَنْ يَّكُوْنَ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى مِنْ بَنِىْ إِسْرَائِيْلَ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ، كَنَصَارَى الْعَرَبِ؛ لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنَ الْآيَةِ لَايُوْجِبُ الْفَصْلَ.

وَلَا بَأْسَ بِطَعَامِ الْمَجُوْسِ كُلِّهٖ إِلَّا الذَّبِيْحَةَ، فَإِنَّ ذَبِيْحَتَهُمْ حَرَامٌ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: سُنُّوْا بِالْمَجُوْسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِىْ نِسَائِهِمْ، وَلَا آكِلِىْ ذَبَائِحِهِمْ .

وَلَمْ يَذْكُرْ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْأَكْلَ مَعَ الْمَجُوْسِيِ وَمَعَ غَيْرِهٖ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ أَنَّهُ هَلْ يَحْرُمُ أَمْ لَا، وَحُكِيَ عَنِ الْحَاكِمِ اَلْإِمَامِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْكَاتِبِ أَنَّهُ إِنِ ابْتَلٰى بِهِ الْمُسْلِمُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِهٖ، فَأَمَّا الدَّوَامُ عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ؛ لِأَنَّا نُهِيْنَا عَنْ مُخَالَطَتِهِمْ وَمُوَالَاتِهِمْ وَتَكْثِيْرِ سَوَادِهِمْ، وَذٰلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْأَكْلِ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالدَّوَامِ عَلَيْهِ (المحيط البرهانی) [1]

---

[1] ج٨ص٦٨، ٦٩، کتاب الکراهية والاستحسان، الفصل السادس عشر اهل الذمة والاحكام التى تعود اليهم ،مطبوعة: ادارة القرآن كراتشى.

ترجمہ: مشرکوں کے (نہ کہ اہلِ کتاب یعنی یہود ونصاریٰ کے استعمالی) برتنوں میں دھونے سے پہلے کھانا پینا مکروہ ہے، کیونکہ ان کے برتنوں کی ظاہری اور غالب حالت ناپاک ہونا ہے، کیونکہ وہ شراب اور مردار کو حلال سمجھتے ہیں، اور وہ ان چیزوں کو اپنے کٹوروں اور برتنوں میں کھاتے پیتے ہیں، تو ان کے (استعمالی) برتنوں میں دھونے سے پہلے کھانا پینا مکروہ ہوگیا، ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے، جیسا کہ مرغی کے جوٹھے سے وضو کرنا مکروہ ہے، کیونکہ وہ اکثر وبیشتر ناپاک چیزوں سے پرہیز نہیں کرتی، لیکن اس کے باجود اگر کوئی مرغی کے جوٹھے کو دھونے سے پہلے کھا پی لے، تو جائز ہے، اور وہ حرام کھانے پینے والا شمار نہیں ہوگا، کیونکہ اشیاء کے اندر پاکی اصل ہے، اور نجاست عارضی ہے، پس اصل کا حکم اس وقت تک جاری ہوگا، جب تک کہ عارضی چیز کا پیدا ہونا ثابت ومعلوم نہ ہوجائے، اور جو یہ بات ہے کہ (مشرکوں کے برتنوں کی حالت کا) ناپاک ہونا ظاہر وغالب ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ بے شک! لیکن پاکی (اصل کے اعتبار سے) ثابت تھی، اور یقین اسی وقت ختم ہوتا ہے، جبکہ اس جیسا یقین مقابلہ میں آئے، کیا آپ کو یہ معلوم نہیں کہ اگر کسی انسان کے عضو یا کپڑے پر مرغی کا جوٹھا لگ جائے، یا وہ پانی جس میں بچہ اپنا ہاتھ ڈال دے، اور وہ انسان اس کے ساتھ نماز پڑھے، تو اس کی نماز جائز ہوجائے گی، اور اس کی وجہ وہی ہے، جو ہم نے ذکر کی کہ اصل چیزوں کے اندر پاک ہونا ہے، اور پاکی کا یقین حاصل ہے، اور ناپاک ہونے میں شک ہے، تو ناپاکی شک کی وجہ سے ثابت نہیں ہوگی۔

اور مشرکوں کے برتنوں کے استعمال کا مذکورہ حکم اس وقت ہے، جبکہ برتنوں کا ناپاک ہونا ثابت نہ ہو، اور اگر یہ ثابت ہوجائے تو پھر ان کو دھونے سے پہلے کھانا پینا جائز نہیں، اور اگر کوئی کھائے یا پیئے گا تو وہ حرام کھانے وپینے والا شمار ہوگا، جیسا

کہ مرغی کا جوٹھا، جبکہ ثابت ہو کہ اس کی چونچ پر نجاست وغلاظت لگی ہوئی تھی، تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔

اور مشرکوں کے (استعمالی) پاجاموں (اور لباسوں) میں نماز پڑھنے کا حکم ان کے برتنوں میں کھانے پینے کی طرح ہے، اگر ثابت ہو کہ ان کے پاجامے (ولباس) ناپاک ہیں، تو ان میں نماز پڑھنا جائز نہیں، اور اگر ثابت نہ ہو، تو نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی پڑھے، تو جائز ہے۔

اور یہود ونصاریٰ کے ہر طرح کے کھانوں (اور ان کے لباس وبرتنوں کے استعمال) میں حرج نہیں، خواہ وہ ان کے ذبیحوں کا گوشت ہو، یا کوئی اور کھانا ہو، اللہ تعالیٰ کے قول ''**وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم**'' کی وجہ سے، جس میں ذبیحہ اور غیر ذبیحہ کی کوئی تفصیل نہیں بتلائی گئی، اور یہ حکم عام ہے ان یہود ونصاریٰ کے بارے میں بھی، جو اہلِ حرب (یعنی کافروں کے ملک) سے تعلق رکھتے ہیں یا غیر اہلِ حرب سے تعلق رکھتے ہیں، اور اسی طریقہ سے یہ حکم عام ہے، ان یہود ونصاریٰ کے بارے میں بھی، جو بنی اسرائیل سے تعلق رکھتے ہیں، یا ان کے علاوہ سے، جیسا کہ عرب کے نصاریٰ، کیونکہ جو ہم نے آیت ذکر کی ہے، وہ کوئی تفصیل ثابت نہیں کرتی۔

اور مجوس (یعنی آگ پرست مشرک) کا ہر طرح کا کھانا جائز ہے، سوائے ذبیحہ کے، کیونکہ ان کا ذبیحہ حرام ہے، نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا کہ مجوس کے ساتھ اہلِ کتاب کی طرح کا برتاؤ کرو، سوائے اس کے کہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو، اور ان کے ذبیحوں کو نہ کھاؤ۔

اور امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب میں مجوسیوں اور دوسرے مشرکوں کے ساتھ مِل کر کھانے کا حکم بیان نہیں کیا کہ وہ حرام ہے یا حلال؟ حاکم امام عبدالرحمٰن کاتب

رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر مشرک کے ساتھ مسلمان (کھانا کھانے میں) کبھی کبھار مبتلا ہو، تو کوئی حرج نہیں، لیکن ہمیشہ ایسا کرتے رہنا مکروہ ہے، کیونکہ ہمیں مشرکوں کے ساتھ اختلاط اور دوستی رکھنے اوران کی جماعت کی کثرت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور یہ چیز ان کے ساتھ ایک دو مرتبہ کھانے سے ثابت نہیں ہوتی، بلکہ ہمیشہ ایسے کرتے رہنے سے ثابت ہوتی ہے (المحیط البرہانی)

گزشتہ تفصیل سے مشتبہ ومشکوک چیزوں کی اقسام واحکام کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ چیزوں کے اندر حلال وپاک ہونا اصل ہے، اور کسی چیز میں حرمت ونجاست کسی شرعی دلیل سے ہی ثابت ہوتی ہے، اس لئے بغیر کسی معقول دلیل کے شک اور وسوسہ کی وجہ سے ہر دوسری، تیسری چیز میں حرام یا ناپاک ہونے کا حکم لگانا درست نہیں۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

21/صفر المظفر/1435ہجری - 25/دسمبر/2013ء بروز بدھ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

تحقیق مسحِ رقبۃ

یعنی

گردن کے مسح کی تحقیق

گردن کے مسح کے متعلق احادیث وروایات
اور فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں تحقیق
اور گردن کے مسح کے طریقہ وکیفیت پر کلام

مؤلف
مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: تحقیق مسحِ رقبہ

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: صفر 1428ھ مارچ 2007ء

طباعتِ پنجم: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 58

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران چاہ سلطان گلی نمبر 17 راولپنڈی پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

فہرست

صفحہ نمبر — مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

بعض مسائل فی نفسہٖ تو اتنی اہمیت کے حامل نہیں ہوتے کہ ان پر تحقیقی و تفصیلی بحث ومباحثہ کیا جائے، لیکن بعض وجوہات کی بناء پر تفصیل و تحقیق طلب بن جاتے ہیں۔

وضو کے دوران گردن کے مسح کا مسئلہ بھی اسی نوعیت کا ہے کہ اگرچہ فی نفسہٖ گردن کے مسح کا مسئلہ فقہائے کرام کے درمیان مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک گردن کے مسح کا مستحب ہونا راجح ہے، لیکن گلے کا مستحب نہیں، اور پھر گردن کے مسح کی کیفیت اور طریقہ میں بھی اختلاف ہے، اگر کوئی گردن کا مسح کرے اور فقہائے کرام کے بیان کردہ طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے مطابق کرے، تب بھی استحباب ادا ہونے کی گنجائش پائی جاتی ہے، اور اگر کوئی وضو کے دوران گردن کا مسح کرے ہی نہیں، تب بھی اس کا وضو درست قرار پاتا ہے، لیکن چند علماء کے مابین یہ مسئلہ زیرِ بحث رہتا ہے، جس کے نتیجہ میں عوام میں بھی وقتاً فوقتاً گفت وشنید جاری رہتی ہے، دوسری طرف ایک مخصوص طبقہ نے اس مسئلہ کو تختۂ مشق بنا کر عوام میں تشویش پیدا کی، اس دوران مسئلہ ہٰذا سے متعلق ایک استفتاء، موصول ہوا، جس کے ساتھ ایک صاحب کی تفصیلی تحریر بھی تھی۔

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر خیال ہوا کہ اس مسئلہ کو قدرے تفصیل کے ساتھ لکھنے کی ضرورت ہے، اس لئے اس پر تفصیلی تحریر مرتب کی گئی۔

اب اس کو اصلاح واضافہ کے ساتھ علمی و تحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جارہا ہے، جس میں بندہ نے گردن کے مسح کا ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے مستحب ادا نہ ہونے سے رجوع بھی کیا ہے۔

محمد رضوان خان 25 / ربیع الاول/ 1438ھ۔ 25 / دسمبر/ 2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تحقیق مسحِ رقبہ

گردن کے مسح کی تحقیق

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ گردن کا مسح شرعی دلائل سے ثابت ہے، یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو ہاتھ کی ہتھیلی سے کرنا چاہیئے یا ہاتھوں کی پشت سے؟

اس سلسلے میں ایک مفتی صاحب نے فتویٰ دیا کہ گردن کا مسح ہاتھ کے اندرونی طرف سے کرنا چاہیئے۔

جس سے کچھ علماء نے اختلاف کیا، جس کے بعد مفتی صاحب نے ایک وضاحتی مضمون لکھا، جس میں انہوں نے گردن کا مسح ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے کرنے کے دلائل لکھے۔

اس کے بعد میں نے مولانا عاشق الٰہی بلند شہری صاحب کی کتاب تحفۂ خواتین دیکھی جس میں لکھا ہے کہ گردن کا مسح انگلیوں کی پشت سے کرنا چاہیئے۔

اس لئے مہربانی فرما کر دلائل کی روشنی میں واضح کیا جائے کہ گردن کا مسح کہاں سے ثابت ہے، اور اگر ثابت ہے تو اس کے مسح میں کون سا طریقہ مناسب و درست ہے؟

مدلل جواب سے مستفید فرمائیں۔

بینوا وتوجروا.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

پہلے گردن کے مسح کے ثبوت وعدمِ ثبوت اور اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال سے متعلق تفصیل ذکر کی جاتی ہے، اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے طریقہ اور کیفیت پر بحث کی جائے گی۔

گردن کے مسح کے متعلق فقہاء کے اقوال

گردن کے مسح کے بارے میں فقہائے کرام کے اقوال مختلف ہیں۔

بعض فقہائے کرام نے گردن کے پچھلے حصہ (یعنی پیچھے گدی اور اس کے ساتھ دائیں بائیں کانوں کی نچلی سطح تک) کے مسح کو مستحب قرار دیا ہے، کیونکہ گردن کا مسح عموماً اس درجہ کی احادیث وروایات سے ثابت ہے، جن سے سنت کا ثبوت مشکل ہے، البتہ مستحب درجہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، مگر ان کے نزدیک گردن کے اگلے حصہ یعنی گلے کا مسح مستحب نہیں، بلکہ بدعت ہے، کیونکہ اس کا مندرجہ بالا طریقہ پر بھی ثبوت نہیں پایا جاتا۔

اور بعض فقہاء نے گردن کے مسح کو سنت قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک گردن کا مسح مختلف ومستند احادیث اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، جبکہ بعض فقہاء نے گردن کے مسح کو مکروہ اور بعض نے غلو اور بدعت قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک گردن کا مسح شریعت کے معتبر دلائل سے ثابت نہیں۔

حنفیہ کے علاوہ متعدد فقہائے کرام کے راجح مذہب کے مطابق گردن کا مسح سنت یا مستحب نہیں، بلکہ بعض حضرات کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ امام احمد سے مروی ایک روایت کے مطابق اور بعض شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے۔

اور اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی گردن کا مسح نہ کرے، تو بھی تمام فقہائے کرام کے نزدیک

اس کا وضو درست ہو جاتا ہے۔

لہٰذا اگر کوئی گردن کے مسح کا قائل ہو، تب بھی گردن کے مسح کو اپنے درجہ پر رکھنا چاہیے، اور اس کو اپنے درجہ سے بڑھانا نہیں چاہیے۔ [1]

---

[1] ذهب الحنفية وهو رواية عن أحمد إلى استحباب مسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم إذ لم يرد بذلك سنة عند الوضوء .وهناك قول لدى الحنفية :بأن مسح الرقبة سنة، وليس مستحبا فقط.

وذهب المالكية إلى كراهة مسح الرقبة فى الوضوء ، لعدم ورود ذلك فى وضوئه صلى الله عليه وسلم؛ ولأن هذا من الغلو فى الدين المنهى عنه.وذهب الحنابلة إلى أنه لا يستحب مسح الرقبة أو العنق فى الوضوء ، لعدم ثبوت ذلك .وقال الشافعية :من سنن الوضوء إطالة الغرة بغسل زائد على الواجب من الوجه من جميع جوانبه، وغايتها غسل صفحة العنق من مقدمات الرأس، لحديث :إن أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٣، ص٧، مادة"رقبة")

اختلف الفقهاء فى حكم مسح الرقبة:فقال الحنفية وأحمد فى رواية عنه :من مستحبات الوضوء مسح المتوضىء رقبته بظهر يديه، لعدم استعمال بلتهما، قال ابن عابدين :هذا هو الصحيح .وقيل :إنه سنة . وقال المالكية والشافعية والحنابلة فى الصحيح من المذهب :لا يسن مسح الرقبة، إذ لم يثبت فيه شىء .وذهب الحنفية فى قول حكى بلفظ "قيل "والنووى إلى أن مسح الرقبة بدعة.

وقال المالكية :لا يندب مسح الرقبة بالماء ؛ لعدم ورود ذلك فى وضوئه صلى الله عليه وسلم، بل يكره؛ لأنه من الغلو فى الدين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤٣، ص ٣٧٢، مادة " وضوء")

وفى مسح الرقبة بعد الأذنين أوجه:

أحدها :أنه يسن بماء جديد، واختاره الروياني والغزالي.

والثانى :وإليه مال الأكثرون أنه أدب وليس بسنة.

والثالث :أنه بدعة واختاره المصنف(النجم الوهاج فى شرح المنهاج،لابى البقاء الشافعي،ج١،ص ٣٥١،باب الوضوء)

الثانية عشرة :مسح الرقبة .وهل هو سنة، أم أدب؟ فيه وجهان .والسنة والأدب يشتركان فى أصل الاستحباب، لكن السنة يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك .ثم الأكثرون، على أنه يمسح بباقي بلل الرأس، أو الأذن، وقيل :بماء جديد.

قلت :وذهب كثيرون من أصحابنا، إلى أنها لا تمسح، لأنه لم يثبت فيها شيء أصلا، ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الأصحاب .وهذا هو الصواب .والله أعلم(روضة الطالبين وعمدة المفتين ،ليحيى بن شرف النووى،ج١،ص ٦١،كتاب الطهارة)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ فقہائے کرام کے درمیان جو گردن کا مسح کرنے نہ کرنے کے درمیان اختلاف ہوا، وہ کوئی زیادہ بڑا اختلاف نہیں، کیونکہ جن حضرات نے گردن کے مسح کو بدعت قرار دیا، ان کی مراد یہ ہوسکتی ہے کہ گردن کے مجموعہ کا مسح بدعت ہے، اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اکثر احوال میں ثابت نہیں، اور جنہوں نے مستحب وادب قرار دیا، ان کی مراد یہ ہے کہ گردن کے ایک حصہ کا مسح مستحب ہے، کیونکہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بعض احوال میں ثابت ہے، اور دوسرے یعنی اگلے حصہ کا بدعت ہے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں پایا جاتا، اور جنہوں نے سنت قرار دیا، ان کی مراد یہ ہوسکتی ہے کہ یہ سنت یعنی احادیث سے ثابت ہے، اگرچہ وہ احادیث ضعیف یا مخصوص احوال پر مبنی ہوں۔ واللہ اعلم۔

اور ہمارے نزدیک ان میں سے متعین طریقہ پر گردن کے پچھلے اور دائیں بائیں حصہ کے مسح کا مستحب اور اگلے حصہ یعنی گلے کے مسح کا بدعت ومکروہ ہونا راجح ہے۔

گردن کے مسح کے متعلق حنفیہ کے اقوال اور راجح قول

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب سے گردن کے مسح کے بارے میں کوئی تصریح منقول نہیں، البتہ بعد کے مشائخِ حنفیہ کے اس بارے میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں، بعض حضرات نے سنت، بعض نے بدعت اور بعض نے ادب یعنی مستحب قرار دیا ہے۔

دلائل کی رُو سے ادب یا مستحب ہونے کا قول راجح ہے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک گردن کے پچھلے اور دائیں بائیں حصہ کے علاوہ اگلے حصہ یعنی گلے کا مسح کرنا مکروہ وبدعت ہے۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کی چند عبارات ملاحظہ فرمائیں۔

چنانچہ ''الفتاویٰ التاتارخانیة ''میں ہے کہ:

ولم یذکر محمد رحمہ اللہ فی الکتاب مسح الرقبة(الفتاویٰ

التاتارخانية ، ج ا ص ۱۱۱ ،کتاب الطهارة)

ترجمہ: اور امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب میں گردن کے مسح کا ذکر نہیں فرمایا (فتاویٰ تتارخانیہ)

شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ:

وبعض مشايخنا يقول إنه ليس من أعمال الوضوء والأصح أنه مستحسن في الوضوء (المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي،ج ا ،ص ۱۰، كتاب الطهارة، كيفية الوضوء)

ترجمہ: اور ہمارے بعض مشائخ کا کہنا یہ ہے کہ گردن کا مسح وضو کے اعمال میں سے نہیں ہے، اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ گردن کا مسح وضو میں ایک مستحسن (یعنی اچھا) عمل ہے (المبسوط)

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ:

وأما مسح الرقبة ليس بأدب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الأقاويل كان فعله أولى من تركه (فتاوى قاضي خان، ج ا ،ص ۳۵، كتاب الطهارة)

ترجمہ: اور گرن کا مسح نہ تو ادب ہے اور نہ سنت ہے، اور بعض نے فرمایا کہ یہ سنت ہے، اور مختلف اقوال کے ہوتے ہوئے گردن کا مسح کرنا، اس کے نہ کرنے سے بہتر ہے (قاضی خان)

خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

ومسح الرقبة الصحيح انه ادب (خلاصة الفتاویٰ، ج ا ص ۲۷، كتاب الطهارة)

ترجمہ: اور گردن کا مسح، صحیح یہ ہے کہ وہ ادب ہے (خلاصہ)

ادب سے مراد مستحب ہونا ہے، جس کے کرنے پر ثواب ہوتا ہے، اور نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ [1]

''غنية المتملی فی شرح منية المصلی'' (المعروف بشرح الكبير) میں ہے کہ:

(وقال بعضهم هو) أی مسح الرقبة (أدب) وقال فتاوی قاضيخان واما مسح الرقبة فليس بأدب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة ،وعند اختلاف الأقاويل كان فعله أولى من تركه، انتهىٰ، وفی الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب ، واقتصر فی الكافی على أنه مستحب وهو الأصح ،لرواية فعله صلى الله عليه وسلم فی بعض الأحاديث دون غالبها ، فأفاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب، ومسح الحلقوم بدعة(غنية المتملی فی شرح منية المصلی، ص ۲۵، كتاب الطهارة، مطلب فی كيفية استيعاب الرأس، مطبوعة: سهيل اكيدمی، لاهور)

ترجمہ: اور بعض نے فرمایا کہ گردن کا مسح (سنت کے بجائے) ادب میں داخل ہے، اور ''فتاویٰ قاضی خان'' میں فرمایا کہ گردن کا مسح نہ تو ادب ہے اور نہ سنت ہے، اور بعض نے فرمایا کہ سنت ہے، اور مختلف اقوال کی صورت میں گردن کا مسح کرنا اس کے نہ کرنے سے بہتر ہے، فتاویٰ قاضی خان کی بات ختم ہوئی، اور ''الاختیار'' میں ہے کہ کہا گیا ہے کہ گردن کا مسح سنت ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مستحب ہے،

---

[1] وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة، وهو قول الفقيه أبی جعفر وبه أخذ كثير من العلماء كذا فی شرح مسكين، وفی الخلاصة الصحيح أنه أدب، وهو بمعنى المستحب كما قدمناه، وأما مسح الحلقوم فبدعة(البحر الرائق، ج ا ص ۲۹، كتاب الطهارة،سنن الوضوء)

عبر الحنفية عن ذلك بالآداب جمع أدب :وهو ما فعله النبی صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه.

وحكمه :الثواب بفعله وعدم اللوم على تركه(الفقه الاسلامی وادلتهٔ للزحيلی، ج ا ص ۴۰۳، القسم الاول، الباب الاول، الفصل الرابع، المبحث الاول، المطلب الرابع)

اور کتاب ’’کافی‘‘ میں اس کے مستحب ہونے پر اکتفاء کیا گیا ہے، اور یہی ’’اصح‘‘ (یعنی زیادہ صحیح) قول ہے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بعض احادیث میں گردن کا مسح کرنا مروی ہے، اکثر احادیث میں مروی نہیں، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گردن کے مسح کی مواظبت (یعنی دوام وہیشگی) نہ کرنے کا نتیجہ نکلتا ہے، اور یہ مستحب ہونے کی دلیل ہے، اور گلے (یعنی گردن کے اگلے حصہ) کا مسح (ثابت نہ ہونے کی وجہ سے) بدعت ہے (غنیۃ المتملی)

علامہ عبدالحی لکھنوی ’’شرح الوقایۃ‘‘ کی شرح ’’السعایۃ‘‘ میں گردن کے مسح سے متعلق چند احادیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فھذہ احادیث قولیۃ و فعلیۃ قد دلت علی ان لمسح الرقبۃ اصلا فلا معنیٰ لنفیہ، القول الثانی انہ سنۃ، و ھو مختار بعض اصحابنا، منھم الشرنبلالی و صاحب الاختیار و فیہ نظر ایضا فان مناط السنیۃ عندھم المواظبۃ و اذ لیست فلیست، القول الثالث انہ مستحب، و ھو الذی اختارہ المصنف و غیرہ من اصحاب المتون والشروح و الفتاویٰ المعتمد و ھو الاصح لانتفاء المواظبۃ و ثبوت فعلہ، صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وترغیبہ (السعایۃ فی کشف مافی شرح الوقایۃ، ج ۱، ص ۱۷۸، کتاب الطھارۃ)

ترجمہ: پس یہ قولی اور فعلی احادیث ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ گردن کے مسح کی (شریعت میں) اصل پائی جاتی ہے، تو گردن کے مسح کی نفی کرنے (اور اس کو بدعت قرار دینے) کے کوئی معنیٰ نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ گردن کا مسح سنت ہے، اور یہ ہمارے بعض اصحاب کا اختیار کردہ قول ہے، جن میں شرنبلالی اور

صاحبِ اختیار بھی ہیں، لیکن یہ قول قابلِ غور ہے، کیونکہ سنت ہونے کا دارومدار فقہائے کرام کے نزدیک مواظبت (ودوام) پر ہے، اور جب ایسا نہ ہو، تو پھر وہ عمل سنت نہیں ہوتا، تیسرا قول یہ ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے، اسی قول کو مصنف (یعنی صاحبِ شرح وقایہ) وغیرہ نے ہمارے اصحابِ متون اور شروح اور معتمد فتاویٰ میں سے اختیار فرمایا ہے، اور یہی قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ مواظبت (ودوام) کی نفی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گاہے بگاہے اس کا ثبوت اور اس کی ترغیب منقول ہے (اور یہ صورتِ حال استحباب کو مفید ہے، نہ کہ سنت کو) (السعایۃ)

علامہ عبدالحیی لکھنوی گردن کے مسح سے متعلق اپنے ایک رسالہ میں فرماتے ہیں کہ:

قلت: حاصل المرام فی هذا المقام انهم اختلفوا فی ذلک علی ثلاثة اقوال:

احدها: انه بدعة، كما ذهب اليه جمهور الشافعية والمالكية وغيرهم، وليس هذا القول بذاک، فانه لا معنى لكونه بدعة بعد ثبوته بالحديث، وان كان ضعيف الاسناد، نعم مسح الحلقوم بدعة بالاتفاق لعدم ثبوت ذلک.

وثانيهما: انه سنة كما ذهب اليه اكثر المشايخ، وهو ايضاً ليس بذلک، فان السنية منوطة على ثبوت الاستمرار، واذليس فليس.

وثالثها: انه مستحب كما ذهب اليه اكثر اصحابنا المتاخرين، وهو المذهب المنشود لثبوته من قول صاحب الشرع احياناً، وهو مناط الاستحباب (تحفة الطلبة فی تحقيق مسح الرقبة ص ۲۱ مشموله مجموعة رسائل اللكنوی، ج ۱ ص ۲۶۹، مطبوعة: ادارة القرآن، كراتشی)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس مقام کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کے گردن کے مسح کے متعلق تین مختلف اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ یہ بدعت ہے، جیسا کہ جمہور شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کا قول ہے، لیکن یہ قول زیادہ قوی معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ حدیث سے ثبوت کے بعد اس کو بدعت قرار دینے کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں، اگرچہ وہ حدیث ضعیف سند سے مروی کیوں نہ ہو، البتہ گلے کا مسح بالاتفاق بدعت ہے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں پایا جاتا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ گردن کا مسح سنت ہے، جیسا کہ اکثر (حنفی) مشائخ کا قول ہے، مگر یہ قول بھی زیادہ قوی معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ سنت ہونے کا دارومدار، استمرار ودوام (یعنی ہمیشگی) کے ثبوت پر ہوتا ہے، اور جب ایسا نہ ہو، تو پھر سنت نہیں ہوتا (اور اس مسئلہ میں دوام ثابت نہیں، اس لیے سنت ہونے کا قول بھی راجح نہیں۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے، یہ قول ہمارے اکثر متاخرین اصحاب کا ہے، اور یہی قول زیادہ مضبوط ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض اوقات (گردن کا مسح) ثابت ہونے کی وجہ سے، جس پر مستحب ہونے کا مدار ہے (تحفۃ الطلبۃ)

نیز علامہ لکھنوی اپنے مذکورہ رسالہ ہی میں فرماتے ہیں کہ:

وقد وردت فيه عدة أحاديث قولية وفعلية ألا أن أسانيدها ضعيفة،وبالغ بعض المبالغين ،فحكموا عليها بالوضع فى الدين ، والحق فى هذا الباب مااختاره اولوا الالباب من انه مستحب من فعله احسن ،ومن لم يفعله لا باس عليه ،والاحاديث الواردة فيه ، وان كانت ضعيفة لكنها تكفى لاثبات الفضيلة (تحفة الطلبة فى تحقيق مسح الرقبة ص ٣،مشموله مجموعة رسائل اللكنوى،ج ١ ص ٢٥١، مطبوعة: ادارة

القرآن، کراتشی)

ترجمہ: اور گردن کے مسح کے بارے میں متعدد قولی وفعلی احادیث وارد ہوئی ہیں، مگر ان کی اسناد ضعیف ہیں، اور بعض مبالغہ آمیز حضرات نے مبالغہ سے کام لیتے ہوئے ان احادیث پر دین میں وضع کرنے (اور گھڑنے) کا حکم لگایا ہے، اور حق بات اس بارے میں وہ ہے، جس کو عقل مند حضرات نے اختیار کیا ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے، جو کرے گا، تو اچھا ہوگا، اور جو نہیں کرے گا، اس پر کوئی حرج نہیں ہوگا، اور اس سلسلہ میں وارد احادیث اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن وہ فضیلت (ومستحب) کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں (تحفۃ الطلبۃ)

خلاصہ یہ کہ گردن کے مسح کے بارے میں حنفیہ کا راجح قول مستحب ہونے اور گلے کا مسح بدعت ہونے کا ہے، اور یہ دیگر اقوال کے مقابلہ میں معتدل ومتوسط قول ہے، جس کو بدعت اور دین میں اختراع قرار دینا راجح نہیں۔

عنق، رقبۃ، حلقوم، قفا، اور قذال کے معنیٰ

مذکورہ فقہاء نے ''مسحِ رقبہ'' کو تو مستحب قرار دیا ہے، اور ''مسحِ حلقوم'' کو بدعت قرار دیا ہے۔

عربی زبان میں ''عنق'' (Neck) جسم اور سر کے درمیان والے حصہ کو کہا جاتا ہے، جس نے سر اور جسم کے دھڑ کو جوڑا ہوا ہوتا ہے، اور ہماری زبان میں اس کو عام طور پر ''گردن'' کہا جاتا ہے۔ [1]

---

[1] العنق والعنق: وصلة ما بين الرأس والجسد، يذكر ويؤنث .والتذكير أغلب(المحكم والمحيط الاعظم للمرسی، ج ۱ ص ۲۲۰، باب العين والقاف والنون)

عُنْق/ عُنُق [مفرد]: ج أعناق:

رقبة، وهي وصلةٌ بين الرأس والجسد، يذكّر ويؤنّث(معجم اللغة العربية المعاصرة، ج۲ص ۱۵۶۴، مادة "ع ن ق")

اور عربی زبان میں ''رقبۃ'' کے معنیٰ بھی گردن کے آتے ہیں۔ [1]

البتہ بعض اہلِ لغت نے ''رقبہ'' کا معنیٰ گردن کے پچھلے حصہ کے بیان کیے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک گردن کے مسح کے مستحب ہونے میں یہی معنیٰ مراد لیے گئے ہیں، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔ [2]

جبکہ عربی زبان میں ''حلقوم'' (Fauces) گلے کو یا گردن کے اگلے حصہ کو کہا جاتا ہے، جو

---

[1] قد تكررت الأحاديث فى ذكر الرقبة وعتقها وتحريرها وفكها وهى فى الأصل العنق، فجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان؛ تسمية للشىء ببعضه، فإذا قال: أعتق رقبة، فكأنه قال أعتق عبدا أو أمة.

ومنه قولهم ذنبه فى رقبته .

ومنه حديث قسم الصدقات وفى الرقاب يريد المكاتبين من العبيد يعطون نصيبا من الزكاة يفكون به رقابهم، ويدفعونه إلى مواليهم.

(س) ومنه حديث ابن سيرين لنا رقاب الأرض أى نفس الأرض، يعنى ما كان من أرض الخراج فهو للمسلمين، ليس لأصحابه الذين كانوا فيه قبل الإسلام شىء؛ لأنها فتحت عنوة.

ومنه حديث بلال والركائب المناخة لك رقابهن وما عليهن أى ذواتهن وأحمالهن.

ومنه حديث الخيل ثم لم ينس حق الله فى رقابها وظهورها أراد بحق رقابها الإحسان إليها، وبحق ظهورها الحمل عليها .

(س) وفى حديث حفر بئر زمزم.

فغارسهم الله ذى الرقيب الرقيب: الثالث من سهام الميسر (النهاية فى غريب الحديث والاثر للجزرى، ج٢ص ٢٤٩، ٢٥٠، باب الراء مع القاف، مادة "رقب")

[2] والرقبة :العنق .وقيل :أعلاها .والجمع :رقب، ورقاب، وأرقب، الأخيرة على طرح الزائد، حكاه ابن الأعرابى(المحكم والمحيط الأعظم،لا بن سيده، ج،ص ٣٩٤،حرف القاف، مادة "ر ق ب")

(الرقبة) العنق وتطلق على جميع ذات الإنسان تسمية للشىء باسم بعضه لشرفه وأهميته وجعلت فى التعارف اسما للمملوك أو المكاتب تقول أعتق رقبة عبدا أو أمة وأعتق الله رقبته خلصه وأنقذه(المعجم الوسيط ، ج ١ ص ٣٦٣، باب الراء)

و (الرقبة) مؤخر أصل العنق وجمعها (رقب) و (رقبات) و (رقاب)(مختارالصحاح لزين الدين الرازى، ص ١٢٦ ،باب الراء، مادة "ر ق ب ")

والرقبة: مؤخرا أصل العنق، والجمع رقب ورقبات ورقاب(الصحاح للجوهرى، ج ١ ص ١٣٨، فصل الراء، مادة "رقب")

سانس جاری ہونے، کھانسنے اور جانور کے ذبح کیے جانے کی جگہ ہوتی ہے۔ [1]

اسی طرح عربی زبان میں ’’قفا‘‘ (Nape) بھی گردن کے پچھلے حصہ کو کہا جاتا ہے، جس کو اردو زبان میں ’’گُدی‘‘ بھی کہا جاتا ہے۔ [2]

نیز عربی زبان میں ’’قذال‘‘ (Occiput) بھی گردن کے پچھلے حصہ یعنی گدی یا اس کے شروع والے حصہ کو کہا جاتا ہے، جہاں پر سر کی انتہا ہوتی ہے، اور بعض اہلِ لغت نے گدی کے گڑھے سے لے کر کانوں تک کے حصہ کو ’’قذال‘‘ قرار دیا ہے، جہاں تک مسح کرنا حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ [3]

---

[1] حلقم :الحلقوم :الحلق .ابن سیده :الحلقوم مجری النفس والسعال من الجوف، وهو أطباق غراضیف، لیس دونه من ظاهر باطن العنق إلا جلد، وطرفه الأسفل فی الرئة، وطرفه الأعلی فی أصل عكدة اللسان، ومنه مخرج النفس والریح والبصاق والصوت، وجمعه حلاقم وحلاقیم .التهذیب قال :فی الحلقوم والحنجور مخرج النفس لا یجری فیه الطعام والشراب المریء 1، وتمام الذكاة قطع الحلقوم والمریء والودجین، وقولهم :نزلنا فی مثل حلقوم النعامة، إنما یریدون به الضیق . والحلقمة :قطع الحلقوم .وحلقمه :ذبحه فقطع حلقومه .وحلقم التمر :كحلقن، وزعم یعقوب أنه بدل .الجوهری :الحلقوم الحلق(لسان العرب، لابن منظور، ج۱۲،ص۱۵۰،ماده،حلقم)

[2] علی قفاه وهو مؤخر عنقه(ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، للقسطلانی، ج۱ص۳۸۷، كتاب الصلاة، باب عقد الإزار علی القفا فی الصلاة)

القفا: وراء العنق(القاموس المحیط للفیروز آبادی، ج۱ص۱۳۲۵، فصل القاف)

ق ف ا: (القفا) مقصور مؤخر العنق یذكر ویؤنث والجمع قفی بالضم(مختارالصحاح لزین الدین الرازی، ص۲۵۸،باب القاف، مادة ” ق ف ا“)

[قفا] القَفا مقصور: مؤخّر العنق، یذكر ویؤنث(الصحاح للجوهری، ج۶ص۲۴۶۵، فصل القاف، مادة ”قفا“)

[3] (قذل) ش :فیه :مسح رأسه حتی بلغ "القذال -"بفتح قاف فمعجمه فألف فلام :أول القفاء، واستدل به علی مسح القفا(مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار،لمحمد طاهر بن علی الصدیقی الهندی الفَتَّنِی الكجراتی، ج۴،ص۲۳۳،مادة ”قذل“)

القذال مابین الاذنین من مؤخر الراس (المنجد ، ص ۶۱۵)

القذال، كسحاب: جماع مؤخر الرأس من الإنسان(تاج العروس، ج۳۰ص۲۴۰، مادة ”قذل“)

القذال: مؤخر الرأس فوق فأس القفاء، والجمیع القذل(المحیط فی اللغة، ج۱ص۴۶۷، باب القاف والظاء القاف والظاء والراء)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَاللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

❁ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ❁

القذال :جماع مؤخر الرأس من الإنسان والفرس فوق فأس القفا، والجمع أقذلة وقذل .ابن الأعرابی :والقذال ما دون القمحدوة إلى قصاص (قصاص) الشعر؛ الأزهری :القمحدوة ما أشرف على القفا من عظم الرأس والهامة فوقها، والقذال دونها مما يلى المقذ (لسان العرب، ج ١١، ص ٥٥٣، فصل القاف)

(ق ذ ل) : (القذالان) عن ابن درید ما اکتنفا فأس القفا عن یمین وشمال وعن الغوری القذال ما بین نقرة القفا إلى الأذن والجمع أقذلة وقذل والمقذول المشجوج فی قذاله (المغرب، ج٢، ص ٢٥٠، ماده، ق ذ ل)

القذال :جماع مؤخر الرأس، وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية .ويقال :القذالانِ :ما اكتنف فأس القفا عن يمين وشمال، ويجمع على أقذلة وقذل .وقذلته :ضربت قذاله .ويقال: القذل :الميل والجور(الصحاح فی اللغة،للجوهری، ج ٢، ص ٧٦، مادة "قذل")

والذی ظهر لنا من تتبع اللغة والاحادیث ان مقدم العنق ومؤخره کلاهما فی جانب الرأس، فمقدمه أی مبتدأه هو ما يلى القذال، أی مؤخر الرأس ومؤخر العنق مایلی مبتدأ الظهر. والدليل على ذلک ما فی حدیث المتن بروایة الطحاوی "حتی بلغ القذال من مقدم عنقه ، الخ " فجعل مقدم العنق بیانا للقذال وهو مؤخر الرأس کما فی القاموس وغیره. ولفظ احمد "حتی بلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق" فثبت بذلک ان مقدم العنق هو القذال وما یلیه. ولا یخفی أن الحلقوم لیس مما یلی القذال، فبطل ما زعمه بعضهم أن مقدم العنق هو الحلقوم............

وأما بطريق التجوز والتوسع فی الکلام، فلا ننکر اطلاق العنق تارة على المجموع الشامل للحلقوم، کما أن الرأس أيضا قد يطلق بالتوسع على ذلک المعنى. يقال: قطع رأسه اذا قطع حلقومه وعنقه، ولکن على هذا لاحاجة لاثبات مسح الحلقوم الى الاستدلال بورود لفظ العنق فی بعض الروایات الضعیفة، بل یکفی لاثباته الاستدلال بأحاديث مسح الرأس، بل بالنص القرآنی، وهو قوله تعالیٰ "وامسحوا برء وسکم" ولا يخفى وهنه (اعلاء السنن، ١ ص ١٢١، ١٢٢، ملخصاً، کتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب استحبا مسح الرقبة، مطبوعة: دارالفکر، بیروت)

گردن کے مسح سے متعلق احادیث وروایات

گردن کے پچھلے اور دائیں بائیں حصہ کے مسح کے ثبوت پر جن مختلف احادیث وروایات سے استدلال کیا گیا ہے، آگے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(1)......حضرت عبداللہ بن زید مازنی رضی اللہ عنہ سے ایک لمبی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے کہ:

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتّٰى ذَهَبَ بِهِمَا إِلٰى قَفَاهُ(صحيح البخارى) [1]

ترجمہ: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا، اور دونوں ہاتھوں کو آگے اور پیچھے لے گئے، سر کے اگلے حصہ سے مسح شروع کیا، یہاں تک کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنی ''قفا'' (یعنی گردن کے پچھلے حصے) تک لے گئے (بخاری)

مذکورہ حدیث میں سر کا مسح کرتے ہوئے ''قفا'' تک ہاتھ لے جانے کا ذکر ہے، جس سے ضمناً ''قفا'' کا مسح بھی ثابت ہوا۔

(2)......صحیح ابنِ خزیمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

مَسَحَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ فِيْ وَضُوْئِهِ مِنْ نَاصِيَتِهِ إِلٰى قَفَاهُ(صحيح ابن خزيمة) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضو میں اپنے سر کا مسح کیا، اپنی پیشانی

---

[1] رقم الحديث ١٨٥، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله.

[2] رقم الحديث ١٥٧، كتاب الوضوء، باب مسح جميع الرأس فى الوضوء.
قال الأعظمى :إسناده صحيح(تعليق ابنِ خزيمة)

سے اپنی ''قفا'' (یعنی گردن کے پچھلے حصے) تک (ابنِ خزیمہ)

عربی زبان میں ''قفا'' گردن کے پچھلے حصہ کو کہا جاتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

جس سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گردن کے پچھلے حصہ کا مسح کیا ہے، اور گلا، گردن کا اگلا حصہ کہلاتا ہے، جو اس سے خارج ہے۔

اور اگر چہ بعض حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ مذکورہ حدیث سے گردن کے مسح کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ اس سے مقصود، سر کے مسح کا استیعاب تھا، لیکن ہمیں دوسری احادیث وروایات کے پیشِ نظر یہ راجح معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے مسح کے ساتھ گردن کے پچھلے حصہ کا بھی مسح فرمایا ہے، جو مذکورہ حدیث کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہورہا ہے، اور مقصود کیا تھا، اس کا مذکورہ حدیث میں ذکر نہیں۔

(3)......لیث بن ابی سلیم کی سند سے طلحہ بن مصرف سے اور پھر ان کے والد اور دادا حضرت کعب بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً حَتّٰى بَلَغَ الْقَذَالَ وَهُوَ أَوَّلُ الْقَفَا، وَقَالَ مُسَدَّدٌ مَسَحَ رَأْسَهُ مِنْ مُقَدَّمِهٖ إِلٰى مُؤَخَّرِهٖ حَتّٰى أَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ أُذُنَيْهِ (سنن ابی داوٗد) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے سر کا ایک مرتبہ مسح کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ آپ گردن کے پیچھے حصے تک پہنچ گئے، اور وہ گدی کا پہلا حصہ ہے، اور مسدد راوی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا شروع سے آخر تک مسح کیا، یہاں تک کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے کانوں کے نیچے سے نکالا (ابوداؤد)

مذکورہ روایت میں قذال وقفا تک مسح کا ذکر اور مسح سے فراغت کے بعد دونوں ہاتھوں کو

[1] رقم الحدیث ۱۳۲، کتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبی صلی الله علیه وسلم.

کانوں کے نیچے سے نکالنے کا ذکر ہے، جس سے گردن کے پچھلے حصہ کا کانوں تک مسح کا ثبوت ہوتا ہے۔

(4)......مسند احمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

أَنَّـهُ رَأٰى رَسُـوْلَ الـلّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ رَأْسَهُ حَتّٰى بَلَغَ الْقَذَالَ، وَمَا يَلِيْـهِ مِنْ مُقَدَّمِ الْعُنُقِ بِمَرَّةً،قَالَ الْقَذَالُ:السَّالِفَةُ الْعُنُقُ(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ١٥٩٥١)

ترجمہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے سر کا مسح اس طرح کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گردن کے پیچھے حصے تک اور اس کے ساتھ ملے ہوئے اگلے (یعنی دائیں بائیں کے) حصے تک کا ایک مرتبہ مسح کیا، راوی نے کہا کہ ''قذال'' گردن کے پچھلے حصہ کو کہا جاتا ہے (مسند احمد)

(5)......طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ حَتّٰى بَلَغَ الْقَذَالَ،مُؤَخَّرُ الرَّأْسِ مِنْ مُقَدَّمِ عُنُقِهِ(شرح معانى الآثار) [1]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سر کے اگلے حصہ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ ''قذال'' تک پہنچ گئے، جو کہ سر کا پچھلا حصہ اور گردن کا شروع والا حصہ ہے (شرح معانی الآثار)

اہلِ لغت نے ''قذال'' گردن کے پچھلے حصہ کو کہا ہے، اور بعض نے گدی کے گڑھے سے لے کر کانوں تک کے حصہ کو کہا ہے، جہاں تک مسح کرنا حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

(6)...... مذکورہ سند کے ساتھ ہی ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ:

[1] رقم الحديث ١٢٩، كتاب الطهارة، باب فرض مسح الرأس فى الوضوء.

فَلَمَّا مَسَحَ رَأْسَهُ قَالَ: هٰكَذَا ، وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ مِنْ مُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتّٰى بَلَغَ بِهِمَا إِلٰى أَسْفَلِ عُنُقِهِ مِنْ قِبَلِ قَفَاهُ (المعجم الکبیر للطبرانی) [1]

ترجمہ: پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا، تو اس طرح سے کیا اور راوی اپنا ہاتھ سر کے اگلے حصہ سے پھیرتے ہوئے پیچھے گردن کے نچلے حصہ تک لے گیا (طبرانی)

اس روایت سے گردن کے پچھلے مکمل حصہ کا مسح کرنا معلوم ہوا۔

(7)......مصنف ابنِ ابی شیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ رَأْسَهُ هٰكَذَا ؛ وَأَمَرَّ حَفْصٌ بِيَدَيْهِ عَلَى رَأْسِهِ حَتّٰى مَسَحَ قَفَاهُ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ) [2]

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، تو آپ نے اپنے سر کا اس طرح مسح کیا، اور حفص راوی نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے سر پر گزارا، یہاں تک کہ اپنی گردن کے پچھلے حصہ پر مسح کیا (ابنِ ابی شیبہ)

مذکورہ روایت میں ”حتی مسح قفا“ کے الفاظ ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے مسح کے ساتھ اپنی گردن کے پچھلے حصہ کا بھی مسح فرمایا تھا۔

مذکورہ روایات کی سند کو بعض محدثین واہلِ علم حضرات نے طلحہ کے والد مصرِّف کے مجہول اور لیث بن ابی سلیم کے ضعف کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحدیث ۴۰۹، ج۱۹ ص ۱۸۰.

[2] رقم الحدیث ۱۵۰، کتاب الطهارة، باب فی مسح الرأس کیف هو؟

[3] قال شعیب الارنؤوط: إسناده ضعیف لجهالة مصرِّف والد طلحة، ولضعف لَیث -وهو ابن أبی سُلَیم -وباقی رجال الإسناد ثقات رجال الشیخین غیر أن صحابیه کعب بن عمرو -ویقال: عمرو بن کعب -لم یخرج له سوی أبی داود .طلحة :هو ابن مصرف بن کعب بن عمرو الیامی.
وأخرجه الطحاوی فی "شرح معانی الآثار(۱/۱۳۰)"من طریق عبد الصمد، بهذا الإسناد.
وأخرجه أبو داود(۱۳۲)والطحاوی فی "شرح معانی الآثار(۱/۱۳۰)"والطبرانی فی "الکبیر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر بعض حضرات نے لیث بن ابی سلیم کے بارے میں ''لیس بہ بأس'' فرمایا ہے، اور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(۱۹/۴۰۷-۴۰۸) "من طرق عن عبد الوارث، به .ولفظ رواية مسدد عن عبد الوارث عند أبي داود والطبراني(۴۰۸)مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره، حتى أخرج يديه من تحت أذنيه، قال أبو داود: قال مسدد: فحدثتُ به يحيى، فأنكره .وقال أيضاً: وسمعت أحمد يقول: إن ابن عيينة– زعموا– كان يُنكره، ويقول: أيشٍ هذا، طلحة عن أبيه عن جده؟! قال الحافظ فی "التلخیص :" وكذلک حكى عثمان الدارمي عن علي ابن المديني، وزاد: وسألتُ عبد الرحمن بن مهدی، عن اسم جده، فقال: عمرو بن كعب، أو كعب بن عمرو، وكانت له صحبة، وقال الدوری عن ابن معين: المحدثون يقولون: إن جد طلحة رأى النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأهلُ بيته يقولون: ليست له صحبة.

وقال فی "التهذيب "فی ترجمة كعب بن عمرو جد طلحة: إن كان هو جد طلحة بن مصرف، فقد رجح جماعة أنه كعب بن عمرو، وجزم ابنُ القطان أنه عمرو بن كعب، وإن كان طلحة المذكور ليس هو ابنَ مُصَرف، فهو مجهول، وأبوه مجهول، وجده لا تثبت له صحبة، لأنه لا يعرف إلا فی هذا الحديث.

قلنا: قد أثبت صحبته ابنُ عبد البر فی "الاستيعاب."

وأخرجه مطولاً ومختصراً ابنُ أبی شيبة(۱/۱۶)والطحاوی فی "شرح المعانی(۱/۱۳۰)" والطبرانی فی "الكبير(۱۹/۴۰۹)"والبيهقی (۱/۶۰)من طريقين عن ليث، به.

وضعَّف إسناده البيهقی والحافظ فی "التلخيص(۱/۹۲)"والنووی فی "المجموع(۱/۵۰۰) "

وفی الباب عن ابن عمر موقوفاً عند البيهقی(۱/۶۰)أنه كان إذا مسح رأسه، مسح قفاه مع رأسه. وقال: هذا موقوف، والمسند فی إسناده ضعف.والله أعلم.

وقد جعل الطحاوی وابنُ أبی شيبة وابن حبان(۱۰۸۴)هذا الحديث فی صفة مسح الرأس لا فی مسح العنق، ولذا ذكر الطحاوی فی الباب حديث عبد الله بن زيد– وهو عند البخاری(۱۸۵)وفيه: بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه..، وحديث معاوية– وهو عند أبی داود(۱۲۴)وفيه: ثم مسح من مقدمه إلى مؤخره ..، وحديث المقدام بن معديكرب، وفيه: فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه، ثم مر بهما حتى بلغ القفا .وحديث المقدام إسناده ضعيف.

ويظهر أنّ بعضهم ذهب إلى أن المراد بالقفا فی هذا الحديث العنق، قال الحافظ فی "التلخيص :" ولعل مستند البغوی فی مسح القفا (يعنی العنق هنا) ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه ..ثم قال: وإسناده ضعيف كما تقدم.

قلنا: ولذلک لا نرى وجهاً لإيراد أحاديث مسح العنق هنا، على أنها كلها ضعيفة، وبعضها موضوع .

قال السندی: جد طلحة الإيامی قيل: هو طلحة بن مصرف بن عمرو اليامی بالتحتانية، وإلا فمجهول، فعلى الأول عمرو بن كعب الإيامی، وقيل: كعب بن عمرو، والله تعالى أعلم.

قوله:" القذال -"بفتحتين–: القفا(حاشية مسند احمد، تحت رقم الحديث ۱۵۹۵۱)

دار قطنی نے ان کے بارے میں "صاحبِ سنة" فرمایا ہے، اورامام بخاری نے ان سے استشہاد کیا ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ ان پر ضعف کا حکم شدید نوعیت کا نہیں ہے، جس کی وجہ سے دوسری روایات کے ساتھ مل کر یہ ضعف دور ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اور طلحہ کے والد مصرف کے بارے میں کلام آگے آتا ہے۔

جہاں تک طلحہ کے دادا کا تعلق ہے، تو متعدد حضرات نے ان کو صحابی قرار دیا ہے۔ [1]

اور روایات ومحدثین کے اقوال کی روشنی میں راجح یہ معلوم ہوا کہ ان صحابی کا نام کعب بن عمرو ہے، جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھنے کی تصریح کی ہے، جیسا کہ اگلی روایت میں بھی صراحتاً آتا ہے، اور گزشتہ روایات میں بھی گزرا۔ [2]

---

[1] واورد علیه بأن سنده لیث بن ابی سلیم ترکه یحیی وابن مهد وابن معین واحمد وبأنه انار ابن ابی حاتم کون جد طلحة صحابیا وبأنه ذکر ابن القطان ان مصرفا والد طلحة مجهول الحال واجاب عنه العینی فی البنایة بأن لیث بن ابی سلیم الکوفی وقد روی عنه خلق کثیر منهم سفیان الثوری وشریک وشعبلة وابو عوانه والامام ابی حنیفة وآخرون وعن ابی داوود لیس به باس وعن یحیی لا باس به وقال الدار قطنی کان صاحب سنة واستشهد به البخاری وروی ابو داود هذا الحدیث وسکت عنه وکفی به حجة.

واماجد طلحة فقد صرح به الذهبی فی تجرید الصحابة ان له صحبة نزل الکوفة وحکی عثمان الدرامی عن ابن المدینی سألت عبد الرحمن ابن مهدی عن اسم جده فقال عمرو بن کعب وکلانت له صحبة واما مصرف فقال الذهبی فی مختصر تهذیب الکمال قد وثقه ابو زرعه (السعایة فی کشف ما فی شرح الهدایة، ص ۱۸۴، کتاب الطهارة)

[2] کعب بن عمرو الیامی الهمدانی جد طلحة بن مصرف سکن الکوفة وله صحب قال ابن عبد البر ومنهم من ینکرها ولا وجه لمن أنکر ذلک.

ومن حدیثه قال رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یتوضأ فأمر یده علی سالفتیه (الوافی بالوفیات، للصفدی، ج ۲۴، ص ۲۶۴، تحت ترجمة "الیامی الهمدانی")

ب د ع: کعب بن عمرو الهمدانی الیامی ویام بطن من همدان، وقیل: کعب بن عمر.

والأول أشهر، وهو: کعب بن عمرو بن جحدب بن معاویة بن سعد بن الحارث بن ذهل بن دؤل بن جشم بن حاشد بن جشم بن خیوان بن نوف بن همدان.

وهو جد طلحة بن مصرف سکن الکوفة، وله صحبة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(8)......ابنِ قانع نے ''معجم الصحابة'' میں اور امام طبرانی نے ''المعجم الکبیر'' میں محمد بن عبداللہ بن سلیمان مطین حضرمی سے، اور انہوں نے احمد بن مصرف سے، اور انہوں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ومن حديثه ما روى طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده، قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ، فأمر يده على سالفته ."

أخرجه الثلاثة، قال أبو عمر: وقد اختلف فيه، وهذا أصح ما قيل فيه(أسد الغابة،لابن الأثير، ج۴،ص۴۵۸، تحت رقم الترجمة ۴۴۷۷، تحت ترجمة "كعب بن عمرو الهمداني")

كعب بن عمرو ويقال عمرو بن كعب اليامي يقال له صحبة روى طلحة بن مصرف عن أبيه عنه وهو جده في الوضوء (الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة،للذهبي، ج۲،ص۱۴۸، تحت رقم الترجمة ۴۶۵۹)

كعب بن عمرو الهمداني له صحبة وهو جد طلحة بن مصرف الأيامي (الثقات،لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ج۳،ص۳۵۳، تحت رقم الترجمة ۱۱۶۴)

كعب بن عمرو بن حجير اليامي صحابي يقال إنه جد طلحة بن مصرف وقيل هو عمرو بن كعب (تقريب التهذيب،ص ۴۶۱)

كعب "بن عمرو ويقال عمرو بن كعب بن حجير بن معاوية بن سعد بن الحارث بن ذهل اليامي جد طلحة بن مصرف يقال له صحبة روى ليث بن أبي سليم عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده في الوضوء قاله عبد الوارث عنه وقال معمر وحفص بن غياث وإسماعيل بن زكريا عن ليث عن طلحة عن أبيه عن جده ولم ينسبوا طلحة روى له أبو داود وقال سمعت أحمد يقول زعموا أن بن عيينة كان ينكره ويقول إيش هذا طلحة عن أبيه عن جده قلت في الحديث المذكور أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ فإن كان جد طلحة بن مصرف فقد رجح جماعة أنه كعب بن عمرو وجزم بن القطان بأنه عمرو بن كعب وإن كان طلحة المذكور ليس هو بن مصرف فهو مجهول وأبوه مجهول وجده لا يثبت له صحبة لأنه لا يعرف إلا في هذا الحديث وقد سبق بعض الكلام عليه في ترجمة طلحة(تهذيب التهذيب،لا بن حجر العسقلاني، ج۸،ص ۴۳۶،۴۳۷، تحت رقم الترجمة ۷۹۲)

مصرّف بن كعب بن عمرو اليامي.ذكره ابن أبي حاتم، وقال :له صحبة، كذا نقله عنه ابن فتحون، وهو وهم، ولفظه ابن أبي حاتم مصرف بن كعب بن عمرو، روى عن أبيه قال بعضهم :له صحبة، فالضمير في قوله له يعود على أبيه، وهو كعب .وقد تقدّم بيان الاختلاف فيه في كعب بن عمرو، وفي عمرو بن كعب، والرواية جاء ت من طريق ليث بن أبي سليم، عن طلحة بن مصرّف، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم، فالجدي هو الّذي قيل :إن له صحبة ورواية عن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم .واختلف في اسمه وأما مصرّف فليس بصاحبي جزما(الإصابة في تمييز الصحابة،لابن حجر العسقلاني، ج۶،ص۲۸۳، باب الميم بعدها الصاد، تحت رقم الترجمة ۸۵۹۵)

نے اپنے والد مصرف بن عمرو بن سری بن مصرف بن کعب بن عمرو سے، اورانہوں نے صحابیِ رسول حضرت کعب بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بَاطِنَ لِحْيَتِهٖ وَقَفَاهُ

(معجم الصحابة لابن قانع، ج۲ص ۱۲۲،تحت ترجمة عمرو بن كعب الايامى،المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ۴۱۲)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، تو آپ نے اپنی ڈاڑھی کے اندر والے حصہ اور گردن کے پچھلے حصہ کا مسح کیا (ابنِ قانع، طبرانی)

اس حدیث کو ابونعیم اصبہانی نے بھی ''معرفة الصحابة'' میں اپنی سند کے ساتھ ابوبکر طلحی اور سلیمان بن احمد کے واسطہ سے، محمد بن عبداللہ حضرمی اور ان کے بعد کے راویوں سے حضرت کعب بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ [1]

مذکورہ روایت میں لیث بن ابی سلیم موجود نہیں، اور ابنِ قانع اور طبرانی کی مذکورہ روایت کے پہلے راوی محمد بن عبداللہ بن سلیمان مطین حضرمی ہیں، جوکہ امام طبرانی اور ابنِ قانع کے شیخ اور ثقہ راوی ہیں۔ [2]

---

[1] حدثنا أبو بكر الطلحى، وسليمان بن أحمد، قالا :ثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، ثنا أحمد بن مصرف، ثنا أبى :مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف بن كعب بن عمرو، عن أبيه، عن جده، يبلغ به كعب بن عمرو قال " :رأيت النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه(معرفة الصحابة،لابى نعيم الأصبهانى، رقم الحديث ۵۸۳۲)

[2] مطين أبو جعفر محمد بن عبد الله الحضرمى.

الشيخ، الحافظ، الصادق، محدث الكوفة، أبو جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمى، الملقب: بمطين.

رأى أبا نعيم الملائى...........وقال ابن أبى دارم: كتبت بأصبعى عن مطين مائة ألف حديث .

وسئل عنه الدارقطنى فقال: ثقة جبل.

قلت: صنف (المسند) و (التاريخ) وكان متقنا(سير اعلام النبلاء، ج۱۴ ص ۴۱، ۴۲)

اور اس روایت کے دوسرے راوی احمد بن مصرف ہیں، یہ بھی ثقہ یا کم از کم صدوق ہیں۔ [1]

اور اس روایت کے تیسرے راوی مصرف بن عمرو ہیں، ان کو بھی متعدد محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے۔

البتہ بعض نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، جو کہ ہمیں بظاہر راجح معلوم نہیں ہو سکا۔ [2]

---

[1] س :أحمد بن مصرف بن عمرو اليامی الكوفی.
روى عن :أبی أسامة حماد بن أسامة، وزيد بن الحباب (س) ، وعبيد بن نعيم بن يحيى السعيدى، ومحاضربن المورع، ومحمد بن بشر العبدى.
روى عنه :النسائی، وأحمد بن محمد بن عبد الرحمن ابن فتنى ومحمد بن على بن حكيم الترمذى، ومحمد بن عمربن يوسف النسائی.
ذكره ابن حبان فی كتاب "الثقات "وقال :مستقيم الحديث (تهذيب الكمال، للمزى، ج ١، ص ٤٨٥، رقم الترجمة ١٠٧)
أحمد بن مصرف بن عمرو اليامی بالتحتانية الكوفی صدوق من الحادية عشرة(تقريب التهذيب، ج ١،ص ٤٦، رقم الترجمة ١٩٧)

[2] مصرف بتشديد الراء ابن عمرو ابن السرى اليامی بالتحتانية الهمدانی ثقة من العاشرة مات سنة أربعين (تقريب التهذيب،ص ٥٣٣،رقم الترجمة ٦٦٨٤)
مصرف بن عمرو اليامی من أهل الكوفة يروى عن بن إدريس وحفص بن غياث حدثنا عنه الحسن بن سفيان وغيره قد قيل إنه مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف بن عمرو بن كعب اليامی الهمدانی ابنه أحمد بن مصرف كنيته أبو بكر (الثقات،لمحمد بن حبان،ج ٩،ص ٢٠٧، رقم الترجمة ١٦٠٤٠)
مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف اليامی ، ويقال :الأيامی أيضا، الهمدانی أبو القاسم، ويقال : أبو عمرو، الكوفی، والد أحمد بن مصرف اليامی، وابن ابن أخی طلحة بن مصرف، ويقال :إنه من ولد طلحة بن مصرف........ :كوفی ثقة(تهذيب الكمال،للمزى،ج ٢٨،ص ١٦، رقم الترجمة ٥٩٧٩)
مصرف بن عمرو بن السرى بن مصرف اليامی :ويقال :الأيامی أيضًا، الهمدانی، أبو القاسم، ويقال :أبو عمرو الكوفی والد أحمد بن مصرف اليامی، وابن أخی طلحة بن مصرف، ويقال :إنه من ولد طلحة بن مصرف .روى عن إسحاق بن منصور السلولی، والحارث بن عمران الجعفی، وحماد بن أسامة، وعبد الله بن إدريس، وآخرين .روى عنه أبو داود، وإبراهيم بن يوسف الهشخانی، والحسن بن سفيان الشيبانی، وأبو زرعة الرازی، وآخرون .وقال أبو زرعة : كوفی ثقة. وذكره ابن حبان فی كتاب الثقات .وقال الحضرمی :مات سنة أربعين ومائتين .روى له أبو جعفر الطحاوی(مغانی الأخيار فی شرح أسامی رجال معانی الآثار،لبدر الدين العينی،ج ٥،ص ٤٨، رقم الترجمة ٢٢٨٥)

اس لیے ہمیں سند کے اعتبار سے مذکورہ حدیث کا معتبر ہونا ہی راجح معلوم ہوا۔

اور مذکورہ حدیث کی بعض اسناد میں ''قـذال'' کے الفاظ ہیں، جس کے معنیٰ پہلے گزر چکے، اور بعض اسناد میں ''أسفل عنقه من قبل قفاه'' کے الفاظ ہیں، اور بعض میں ''مسح قفاه'' کے الفاظ ہیں، اور ''قفا'' وغیرہ کے معنیٰ بھی پہلے گزر چکے ہیں۔

ان سب روایات کا حاصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گردن کے اگلے حصہ یعنی گلے کو چھوڑ کر گردن کے پچھلے حصہ اور اس کے متصل دائیں بائیں حصہ کا مسح فرمایا۔

(9)...... محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار کی سند سے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی لمبی حدیث میں روایت ہے کہ:

وَمَسَحَ ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ، وَمَسَحَ رُقْبَتَهُ وَبَاطِنَ لِحْيَتَهُ بِفَضْلِ مَاءِ الرَّأْسِ

(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ١١٨، ج٢٢ ص ٤٩)

ترجمہ: اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کانوں کے ظاہری حصہ کا بھی مسح کیا، اور اپنی گردن کا بھی مسح کیا، اور اپنی ڈاڑھی کے اندرونی حصے کا بھی مسح کیا، سر کے فاضل پانی سے (طبرانی)

(10)...... مسند البزار کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

ثُمَّ مَسَحَ عَلٰى رَأْسِهِ ثَلَاثًا وَظَاهِرَ أُذُنَيْهِ ثَلَاثًا وَظَاهِرَ رَقَبَتِهِ وَأَظُنُّهُ قَالَ وَظَاهِرَ لِحْيَتِهِ ثَلَاثًا (مسند البزار، رقم الحديث ٤٤٨٨)

ترجمہ: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر کا تین مرتبہ مسح کیا، اور اپنے کانوں کے ظاہر کا بھی تین مرتبہ مسح کیا، اور اپنی گردن کی پشت کا بھی مسح کیا، اور راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ یہ بھی کہا کہ اپنی ڈاڑھی کی پشت کا بھی تین مرتبہ مسح کیا (بزار)

ان روایات سے بھی بعض حضرات نے گردن کے مسح کے ثبوت پر استدلال کیا ہے، جس میں

''مسح رقبتهٔ''یا''مسح ظاهر رقبة''کے الفاظ ہیں۔ [1]

جہاں تک سر کے مسح کا تین مرتبہ کرنے کا ذکر ہے، تو اس کے بعض فقہاء قائل ہیں، لیکن بعض فقہاء قائل نہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ اکثر احادیث میں مسح کا ذکر ایک مرتبہ کرنے کا آیا ہے، البتہ بعض روایات میں دو یا تین مرتبہ کرنے کا ذکر آیا ہے، اور ایک سے زیادہ مرتبہ کرنے کا ذکر بیانِ جواز کے طور پر ہے، یا پھر اس عضو کے استیعاب کی غرض سے ہے۔ واللہ اعلم۔ [2]

البتہ مذکورہ حدیث کو بعض حضرات نے سعید بن عبدالجبار اور محمد بن حجر کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ [3]

---

[1] وفيما قدمنا من رواية اليامى أنه – صلى الله عليه وسلم – مسح الرقبة مع مسح الرأس.
وفى حديث وائل المقدم: وظاهر رقبته(فتح القدير ، ج ا ص ۳۶،كتاب الطهارات، فصل فى نواقض الوضوء)
ودليله ماروى انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس(حاشية الطحطاوى على الدر المختار،ج ا ص ۷۴، كتاب الطهارة)

[2] فى رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة فدل على أن الزيادة فى مسح الرأس على المرة غير مستحبة ويحمل ما ورد من الأحاديث فى تثليث المسح إن صحت على إرادة الاستيعاب بالمسح لا أنها مسحات مستقلة لجميع الرأس جمعا بين هذه الأدلة (فتح البارى لابنِ حجر، ج ا ص۲۹۸، قوله باب مسح الرأس مرة)
نص الحنفية والمالكية والحنابلة على أن المسح على الرأس يكون مرة واحدة؛ لأنه بالتكرار يصير غسلا، والمأمور به المسح.
وقال الحنابلة: لا يستحب تكرار مسح الرأس . . .لأن أكثر من وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أن مسح رأسه مرة واحدة قاله الترمذى، وكذا قال أبو داود: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس واحدة؛ لأنهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا فيها: " ومسح برأسه "ولم يذكروا عددا كما ذكروا فى غيره . . .لا يقال: إنه صلى الله عليه وسلم مسح مرة واحدة لبيان الجواز، وثلاثا ليبين الفضيلة؛ لأن قول الراوى: هذا طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن طهوره على الدوام .
وذهب الشافعية إلى أنه يسن تثليث مسح الرأس(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۳ص ۳۵۱،مادة "وضوء")
والمسنون فى المسح مرة واحدة بماء واحد عندنا، وفى المجرد عن أبى حنيفة – رحمه الله – ثلاث مرات بماء واحد(المبسوط للسرخسى، ج ا ص۷، كتاب الصلاة، كيفية الوضوء)

[3] قال الهيثمى:رواه الطبرانى فى الكبير والبزار، وفيه سعيد بن عبد الجبار، قال النسائى :ليس بالقوى، وذكره ابن حبان فى الثقات، وفى سند البزار والطبرانى محمد بن حجر، وهو ضعيف(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۱۷۸) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن بعض حضرات نے اس حدیث کو دوسری روایات کے پیشِ نظر معتبر قرار دیا ہے۔

اور بعض حضرات نے جو مذکورہ حدیث کے ترمذی میں ہونے کا ذکر کیا ہے، تو وہ بظاہر راجح معلوم نہیں ہوا، بلکہ غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوا، کیونکہ ترمذی میں حضرت وائل کی مذکورہ حدیث دستیاب نہیں ہوسکی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال ابوحذيفة نبيل بن منصور البصارة الكويتى:قلت: إسناده ضعيف لضعف محمد بن حجر .قال البخارى: فيه بعض النظر، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به، وذكره العقيلى فى "الضعفاء."(انيس السارى تخريج احاديث فتح البارى، ج٨ص ٥٩٢٩، حرف الواو)

وقال عبدالحق ابن الخراط:هذا الحديث يرويه محمَّد بن حجر عن سعيد بن عبد الجبار بن وائل بن جر عن أبيه، عن أمه، عن وائل ومحمد بن الحجر يكنى أبو الخنافس .وليس بقوى.

قال البخارى: فيه نظر، ذكر ذلك عنه الجرجانى ويرويه محمَّد بن حجر عن سعيد بن عبد الجبار بن وائل ابن حجر عن أمه عن وائل(الاحكام الوسطىٰ من حديث النبى صلى الله عليه وسلم، ج ١ ص١٦٧، كتاب الطهارة، باب غسل اليد عند القيام من النوم ثلاثًا قبل إدخالها فى الإناء، وصفة الوضوء الخ)

[1] وفيه محمد بن حجر، قال الذهبى: له مناكير، وقال البخارى: فيه بعض النظر، وقال ابوحاتم: كوفى شيخ، كذا فى اللسان. قلت: وقولهم "شيخ" من الفاظ التعديل كما مر، فهو مختلف فيه (اعلاء السنن، ١ ص١٢٣، كتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب استحبا مسح الرقبة، مطبوعة: دارالفكر، بيروت)

حديث وائل هذا ذكره ابن الهمام فى فتح القدير ووقع فيه لفظ الترمذى بدل البزار ولعله تصحيف من الكاتب ،لأن ابن الهمام صرح بعد ذلك بأن فيه محمد بن حجر ،اهـ. وهو ليس من رجال الترمذى ولا أحد من أصحاب السنن ،فيكف يمكن من مثل ابن الهمام نسبته الى الترمذى مع علمه بذلك فالظاهر كونه من تصحيف الناسخين .والعجب من صاحب غاية المقصود أنه كيف اقتصر على نسبة الوهم الى ابن الهمام وقال :أن الحديث لا وجود له فى الترمذى وأوهم الناظرين أن الحديث لاأصل له رأسا،مع أنه مذكور فى نصب الراية وفى مجمع الزوائد برواية البزار عنه.

وأما قوله :"ثم هو غير مطابق لمذهبهم" فأنه يدل على تثليث مسح الرأس والأذنين ايضا،وهم لايقولون به،فأنى يصح لهم الاحتجاج به على مخالفيهم ،اهـ"

فالجواب عنه بوجهين :الأول ،ان تثليث مسح الرأس لا ينكره الحنفية رأسا بل يحملونه على التثليث بماء واحد ،وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة ،كما فى الهداية (مع الفتح)وقد وقع التصريح به فى رواية الطبرانى كما مر آنفا ،وعليه يحمل تثليث مسح الأذنين ، لأنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(11)......امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت مجاہد کی سند سے روایت کیا ہے:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ كَانَ إِذَا مَسَحَ رَأْسَهُ مَسَحَ قَفَاهُ مَعَ رَأْسِهِ (السنن الکبریٰ للبیہقی) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ جب اپنے سر کا مسح کرتے تھے، تو اپنے سر کے مسح کے ساتھ اپنی گردن کے پچھلے حصہ کا بھی مسح کرتے تھے (بیہقی)

اس روایت میں سر کے مسح کے ساتھ ''قفا'' کے مسح کا بھی مستقلاً ذکر کیا گیا ہے، جس سے بظاہر ''قفا'' کے مسح کا مقصودی ہونا معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے مذکورہ روایت کی سند کو موقوف قرار دیا ہے، اور اس کی مسند سند کو ضعیف قرار دیا ہے، مگر گزشتہ احادیث وروایات کے ساتھ مل کر اس کے ضعف میں کمی آجاتی ہے، پس گردن کے مسح کے مستحب ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من الرأس عندنا .والثانی أن الحديث فی سنده محمد ابن حجر عند البزار وهو مختلف فی توثيقه، وسعيد بن عبد الجبار عند الطبرانی ،وهو كذلک ايضاً ،والراوی المختلف فيه اذا تفرد بشئ ينافی رواية الثقات يترجح رواية الجماعة على روايته ،واذا تفرد بشئ لم يذكره غيره تقبل زيادته لكونه من رجال الحسن وراوی الحسن والصحيح يقبل تفرده اذالم يناف رواية غيره ،فذكر مسح ظاهر الرقبة لا ينافی رواية الثقات ،بل هو زيادة سكت عنه غيره ، فتقبل .وذكر التثليث ونحوه ينافی رواية الثقات الذين صرحوا بكون مسح الرأس مرة واحدة ، فيرجح روايتهم على هذه ،فافهم (اعلاء السنن، ا ص ۱۲۴،۱۲۵،كتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب استحبا مسح الرقبة، مطبوعة: دارالفكر، بيروت)

فقا ل ذلک الخادش هذه الرواية لا اثر لها فی جامع الترمذی فاجبت نعم قد طالعت ايضاً جامعه فلم اجد لها فيه اثرا ولذالک مانسبتها اليه بل الیٰ ابن الهمام والعهدة اليه فی الوجود وعدمه والعهدة على الناقل انما هو تصحيح الناقل ثم راجعت نصب الرأية والبناية فوجدت فيهما هذه الرواية مسندة الى البزار (السعاية، ج ا ص ۱۷۹، كتاب الطهارة)

[1] رقم الحديث ۲۷۹، كتاب الطهارة، جماع ابواب سنة الوضوء وفرضه، باب إمرار الماء على القفا.

[2] قال البيهقی:هذا موقوف والمسند فی إسناده ضعف والله أعلم(السنن الكبرىٰ للبيهقی، رقم الحديث ۲۷۹)

(12,13)......ایک قولی روایت میں "قفا" اور دوسری روایت میں "عنق" یعنی گردن کا مسح کرنے پر قیامت کے دن گردن میں عذاب کے طوق سے حفاظت کا ذکر آیا ہے۔ [1]

بعض حضرات نے ان روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، اور بعض نے ایک روایت کو ضعیف اور دوسری کو شدید ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] فإن علی بن ثابت , وعبد الرحمن حدثانا عن المسعودی، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن موسى بن طلحة , قال: من مسح قفاه مع رأسه وقی الغل یوم القیامة .
حدثنا محمد، قال: أخبرنا أبو عبید قال: ثنا حجاج، عن المسعودی، عن القاسم بن عبد الرحمن، أنه قال مثل ذلک , قال حجاج: ولا أحفظ عنه موسى بن طلحة(الطهور للقاسم بن سلام، رقم الحدیث ٣٦٨، ٣٦٩)
حدثنا محمد بن أحمد بن محمد، ثنا عبد الرحمن بن داود، ثنا عثمان بن خرزاذ، ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المكتب، ثنا محمد بن عمرو بن عبید الأنصاری، عن أنس بن سیرین، عن ابن عمر، أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ویقول :قال رسول الله صلى الله علیه وسلم :من توضأ ومسح عنقه لم یغل بالأغلال یوم القیامة(تاریخ اصبهان لابی نعیم، ج٢ص٧٨)

[2] حدیث ابن عمر أن النبی صلى الله علیه وسلم قال: " من توضأ ومسح عنقه وقی الغل یوم القیامة."
قال أبو نعیم فی تاریخ أصبهان: ثنا محمد بن أحمد ثنا عبد الرحمن بن داود ثنا عثمان بن خرزاد ثنا عمر بن محمد بن الحسن ثنا محمد بن عمرو الأنصاری عن أنس بن سیرین عن ابن عمر أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ویقول قال رسول الله صلى الله علیه وسلم: " من توضأ ومسح عنقه لم یغل بالأغلال یوم القیامة"
وفی البحر للرویانی لم یذكر الشافعی مسح العنق.
وقال أصحابنا: هو سنة وأنا قرأت جزئا رواه أبو الحسین بن فارس بإسناده عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر أن النبی صلى الله علیه وسلم قال: " من توضأ ومسح بیدیه على عنقه وقی الغل یوم القیامة "وقال هذا إن شاء الله حدیث صحیح.
قلت: بین ابن فارس وفلیح مفازة فینظر فیها(التلخیص الحبیر، ج١ ص٢٨٨،رقم الحدیث ٩٨، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء)
وقال القاری: لكن روى أبو عبید عن موسى بن طلحة:" أنه قال من مسح قفاه مع رأسه وقی من الغل ."وهو موقوف؛ لكنه فی حكم المرفوع؛ إذ لا یقال بالرأی.
ویقویه ما رواه فی مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعًا بسند ضعیف بلفظ:" من توضأ ومسح یدیه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

غرضیکہ ”قفا“ اور ”عنق“ والی یہ مخصوص روایات صحت تک نہیں پہنچتیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

علی عنقه؛ أمن من الغل يوم القيامة، ولذا قال أئمتنا: مسح الرقبة مستحب أو سنة.انتهى(كشف الخفاء للعجلونى، ج۲ص۲۴۵،حرف الميم، رقم الحديث ۲۳۰۰)

قوله – صلى الله عليه وسلم – مسح الرقبة أمان من الغل.

غريب قال ابن الصلاح لا مشكل الوسيط لا يعرف مرفوعاً وإنما هو قول بعض السلف وقال النووى فى شرح المهذب وغيره موضوع وعن ابن عمر أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال من توضأ ومسح على عنقه وقى الغل (يوم القيامة) هكذا رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس بسند ضعيف ورواه أبو نعيم بلفظ من توضأ ومسح يديه على عنقه أمن الغل يوم القيامة قال ابن الملقن غريب لا أعرفه إلاَّ من كلام موسى بن طلحة كذلك رواه أبو عبيد فى غريبه وقال النووى فى كلامه على الوسيط لا يصح فى مسح الرقبة شيء اهـ.

قلت: ورواه أبو عبيد فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة بلفظ من مسح قفاه مع رأسه فإن قيل هو موقوف على موسى أجيب بأنه ليس مما يقال فيه بالرأى وما كان كذلك فله حكم الرفع وقد خلط المصنف بين الحديثين ومَيَّزتهما(تخريج احياء علوم الدين للعراقى، ج ۱ ص ۲۹۶،كتاب الطهارة)

وقال ابن الملقن:روى أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: مسح الرقبة أمان من الغل .

هذا الحديث غريب جدا لا أعلم من خرجه بعد البحث عنه............

قال ابن الرفعة فى المطلب : البغوى من أئمة الحديث، وقد قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر؛ لأن هذا لا مجال للقياس فيه، وإن كان ما أورده الغزالى من الخبر موضوع، فهو أثر عن بعض السلف كما قال ابن الصلاح، وهذا الحديث وصفه المتقدمون بإنهم ارتضوا إسناده دون الوضع .قال: والأشبه عندى إن لم يكن سنة فهو مستحب(البدرالمنير، ج۲ص ۲۲۱ الیٰ ۲۲۳، ملخصاً،كتاب الطهارة، باب الوضوء،الحديث السابع والأربعون)

عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: من توضأ ومسح عنقه وقى الغل يوم القيامة .

هذا الحديث أيضا غريب، وهو مثل الذى قبله، وعزاه الرويانى – من أصحابنا – إلى تصنيف أحمد بن فارس، فقال: رأيت فى تصنيف أحمد بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان، عن نافع، عن ابن عمر أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة .قال الرويانى: وهذا صحيح – إن شاء الله تعالى.

قلت: وفليح هذا أخرج له الشيخان، وتكلم فيه النسائى وغيره، وليت الرويانى – رحمه الله – ذكر لنا باقى إسناده لننظر (فى) حاله.

ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتابه الطهور من كلام موسى بن طلحة فقال: وأما مسح القفا فإن على بن ثابت وعبد الرحمن بن مهدى حدثانا عن المسعودى، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بلکہ بعض حضرات نے تو ان دونوں روایات کو موضوع تک کہہ دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

موسى بن طلحة قال: من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة .
قال: وثنا الحجاج عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن أنه قال مثل ذلک، قال حجاج: ولا أحفظ عنه موسى بن طلحة.
قلت: والظاهر أن هذا لا يقوله إلا عن توقيف(البدرالمنير، ج۲ص۲۲۳، ۲۲۴، کتاب الطهارة، باب الوضوء،الحديث الثامن والأربعون)
وقال ابن عراق الكناني:[حديث] مسح الرقبة أمان من الغل (قال النووى) فى شرح المهذب موضوع (قلت) أخرجه أبو نعيم فى تاريخ أصبهان من حديث ابن عمر بلفظ من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة قال الحافظ العراقى وفيه أبو بكر المفيد شيخ أبى نعيم، قال الحافظ العراقى وهو آفته، وقد سبق النووى إلى إنكاره ابن الصلاح وقال لا يعرف مرفوعا وإنما هو قول بعض السلف، قال العراقى نعم ورد مسح الرقبة من حديث وائل بن حجر فى صفة وضوء النبى؛ أخرجه الطبرانى والبزار فى الكبير بسند لا بأس به والله أعلم(تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ج۲ص۷۵، رقم الحديث ۳۵، كتاب الطهارة، الفصل الثالث)

[1] قال الذهبى:بن زياد الحنفى.عن فليح.أبى بخبر كذب فى مسح الرقبة(ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ،ج۴،ص۱۰۳، رقم ۸۴۸۷)
وقال ابن حجر: مسلم بن زياد الحنفى.عن فليح.أتى بخبر كذب فى: مسح الرقبة(لسان الميزان، ج۴ص۱۰۳، تحت رقم الترجمة ۷۷۰۴)
وقال الالبانى: "مسح الرقبة أمان من الغل ."موضوع.
قال النووى فى "المجموع شرح المهذب(۱/۴۶۵)هذا موضوع ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم .ونقله السيوطى فى ذيل "الأحاديث الموضوعة(ص۲۰۳)"عن النووى وأقره.
وقال الحافظ ابن حجر فى "تلخيص الحبير(۱/۴۳۳) "ما مختصره: أورده أبو محمد الجوينى، وقال: لم يرتض أئمة الحديث إسناده، وأورده الغزالى فى "الوسيط "وتعقبه ابن الصلاح فقال: هذا الحديث غير معروف عن النبى صلى الله عليه وسلم، وهو من قول بعض السلف، قال الحافظ: يحتمل أن يريد به ما رواه أبو عبيد فى كتاب "الطهور "عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال: " من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة.
قلت: فيحتمل أن يقال: هذا وإن كان موقوفا فله حكم الرفع، لأن هذا لا يقال من قبل الرأى، فهو على هذا مرسل.
قلت: لكن المسعودى كان قد اختلط فلا حجة فى حديثه لوكان مرفوعا، فكيف وهو موقوف؟ ثم قال الحافظ (۱/۴۳۴ـ۴۵۳)قال أبو نعيم فى "تاريخ أصبهان :"
حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا عبد الرحمن بن داود، حدثنا عثمان بن }خرزاذ {حدثنا عمر بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر جیسا کہ شروع میں ذکر کیا گیا کہ ان روایات کو فی نفسہٖ ضعیف قرار دیئے جانے میں تو شبہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

محمد بن الحسن، حدثنا محمد بن عمرو الأنصاری عن أنس بن سیرین عن عمر أنه کان إذا توضأ مسح عنقه ویقول: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: " من توضأ ومسح عنقه لم یغل بالأغلال یوم القیامة "، وفی "البحر "للرویانی: قرأت جزئا رواه أبو الحسین بن فارس بإسناده عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: " من توضأ ومسح بیدیه علی عنقه وقی الغل یوم القیامة "، وقال: هذا إن شاء الله حدیث صحیح، قلت (هو الحافظ) : بین ابن فارس وفلیح مفازة فینظر فیها.

قلت: وحدیث ابن عمر فی "تاریخ أصبهان(۱۱۵/۲) "وعزاه الشیخ علی القاری فی " الموضوعات(ص۷۳) "لـ "مسند الفردوس "بسند ضعیف.

قلت: وعلته محمد بن عمرو الأنصاری هذا، وهو أبو سهل البصری، متفق علی تضعیفه، وکان یحیی بن سعید یضعفه جدا ویقول: روی عن الحسن أو ابدا! .

وشیخ أبی نعیم ضعیف أیضا، وهو محمد بن أحمد بن علی بن المحرم، قال الذهبی فی "المیزان :"هو من کبار شیوخ أبی نعیم الحافظ، روی عنه الدارقطنی وضعفه وقال البرقانی: لا بأس به، وقال ابن أبی الفوارس: لم یکن عندهم بذاک وهو ضعیف.

ثم رأیت ابن عراق قال فی "تنزیه الشریعة(۷۵/۲) "بعد أن ذکر الحدیث من روایة أبی نعیم فی " التاریخ :"وفیه أبو بکر المفید شیخ أبی نعیم، قال الحافظ العراقی: وهو آفته.

وسیأتی الکلام علی الحدیث مع زیادة تحقیق برقم (۷۴۴)أو نحوه إن شاء الله تعالی.

قلت: فمثل هذا الحدیث یعد منکرا(سلسلة الاحادیث الضعیفة، تحت رقم الحدیث ۶۹)

وقال ایضاً: "من توضأ ومسح عنقه لم یغل بالأغلال یوم القیامة ."موضوع.

رواه أبو نعیم فی "أخبار أصبهان(۱۱۵/۲) "حدثنا محمد بن أحمد بن محمد :حدثنا عبد الرحمن بن داود حدثنا :عثمان بن خرزاذ :حدثنا عمرو بن محمد بن الحسن المکتب :حدثنا محمد بن عمرو بن عبید الأنصاری عن أنس بن سیرین عن ابن عمر أنه کان إذا توضأ مسح عنقه ویقول : فذکره مرفوعا.

أورده فی ترجمة عبد الرحمن بن داود هذا وهو أبی محمد الفارسی وقال فیه " :کان من الفقهاء کثیر الحدیث "، ولم یذکر فیه جرحا ولا تعدیلا، ولم أجده عند غیره .وشیخه محمد بن أحمد بن محمد هو إما أبو بکر المعدل فهو ثقة أمین کما قال أبو نعیم فی ترجمته(۲/۹۰۰)وإما أبو عثمان بن أبی هریرة قال فی ترجمته(۲/۲۹۶)" أحد العباد والأخیار، سمع الکثیر صاحب أصول وکتب کثیرة ."والأقرب الأول .والله أعلم.

وبعد کتابة ما تقدم رأیت ابن عراق قال فی "تنزیه الشریعة "بعد أن ساق الحدیث عن أبی نعیم ": وفیه أبو بکر المفید شیخ أبی نعیم، قال الحافظ العراقی :وهو آفته ."قلت :وهذا متهم کما قال الذهبی وتبعه الحافظ ابن حجر فی "اللسان ."وقد کنت ذکرت عند حدیث "مسح الرقبة أمان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نہیں، لیکن گردن کے مسح کا ثبوت دیگر فعلی روایات سے بھی ہوتا ہے، اس لئے گردن کے مسح کے ثبوت کی مجموعی روایات کو موضوع قرار دینا، انصاف واعتدال پر مبنی معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من الغل "رقم (٦٩) أنه محمد بن أحمد بن على المحرم، والآن رجعت عنه لما وقفت على إسناد الحديث عند أبى نعيم، وإنما أوقعنى فى ذلك الخطأ أننى كنت نقلته بواسطة الحافظ ابن حجر وهو لم يذكر فى سند الحديث اسم جد هذا الشيخ، فلما وقفت عليه عند أبى نعيم إذا باسم جده (محمد) ، فتيقنت أنه ليس ذلك المحرم،فهو أحد هؤلاء الثلاثة الذين ذكرتهم هنا، وقد رأيت أن الحافظ العراقى جزم بأنه أبو بكر المفيد، وهو حجة فى هذا العلم .فالعمدة عليه فى تعيين الرجل. والله أعلم .وفى السند رجل آخر ضعيف جدا، وهو محمد بن عمرو بن عبيد الأنصارى وهو بصرى، وقد حكيت أقوال العلماء فى تضعيفه هناك.

وقد تبين لى الآن علة ثالثة وهى عمرو بن محمد بن الحسن ترجمه الخطيب فقال(١٢/٢٠٣) " هو الزمن المعروف بالأعسم، بصرى سكن بغداد ."ثم روى عن الدارقطنى أنه قال فيه " :منكر الحديث "وفى رواية أخرى عنه " :كان ضعيفا كثير الوهم ."وفى "اللسان " :"قال الحاكم: ساقط روى أحاديث موضوعة عن قوم لا يوجد فى حديثهم منها شىء ."وذكر عن ابن حبان والنقاش نحوه .قلت :فتعصيب التهمة به فى هذا الحديث أولى من تعصيبها بشيخ أبى نعيم، لأنه فوقه فى السند، وأوهى منه، والله أعلم(سلسلة الاحاديث الضعيفة، رقم الحديث٧٤٤)

[1] وبجميع هذا تعلم أن قول النووى مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع مجازفة، وأعجب من هذا قوله :ولم يذكره الشافعى ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فإنه قال الرويانى من أصحاب الشافعى فى كتابه المعروف بالبحر ما لفظه :قال أصحابنا :وهو سنة، وتعقب النووى أيضا ابن الرفعة بأن البغوى وهو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه، قال :ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه، قال الحافظ :ولعل مستند البغوى فى استحباب مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود، وذكر حديث الباب، ونسب حديث الباب ابن سيد الناس فى شرح الترمذى إلى البيهقى أيضا.

قال :وفيه زيادة حسنة وهى مسح العنق .فانظر كيف صرح هذا الحافظ بأن هذه الزيادة المتضمنة لمسح العنق حسنة، ثم قال :قال المقدسى :وليث متكلم فيه، وأجاب عن ذلك بأن مسلما قد أخرج له(نيل الأوطار،للشوكانى،ج١،ص٢٠٧، كتاب الطهارة، أبواب صفة الوضوء فرضه وسننه،باب مسح العنق)

احادیث وروایات کا خلاصہ

مذکورہ احادیث وروایات سے گردن کے مسح کا ثبوت ہوتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ سلم سے جو بعض روایات میں ''قفا'' کا اور بعض میں ''رقبہ'' اور بعض میں ''قذال'' کا مسح کرنا ثابت ہے، ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ مختلف الفاظ میں ایک معنون ومقصود کی مختلف تعبیرات ہیں، راویوں نے اپنے اپنے انداز میں اس مقصود کو تعبیر فرمادیا ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو سر پر رکھ کر جب پیچھے لے جایا جاتا ہے، تو وہ پیچھے گدی اور گردن کے دائیں بائیں حصہ تک ہی پہنچتے ہیں، گلے تک نہیں پہنچتے، اور اس طرح مسح کرنے سے ''حلقوم'' یعنی گلے کا حصہ چھوڑ کر گردن کے دائیں بائیں اور پچھلے حصہ کے مسح کا ثبوت ہوتا ہے۔

چنانچہ اب تک جو احادیث وروایات ذکر کی گئیں، ان میں سے پہلی اور دوسری روایت میں ''قفا'' کے الفاظ ہیں، اور تیسری، چوتھی روایت میں ''قذال'' کے الفاظ ہیں، اور پانچویں روایت میں ''القذال من مقدم عنقه'' کے الفاظ ہیں، اور چھٹی روایت میں ''اسفل عنقه من قبل قفاه'' کے الفاظ ہیں، اور ساتویں وآٹھویں روایت میں ''مسح قفاه'' کے الفاظ ہیں، اور نویں روایت میں ''مسح رقبته وباطن لحيته بفضل ماء الرأس'' کے الفاظ ہیں، اور دسویں روایت میں ''مسح ظاهر رقبته'' کے الفاظ ہیں، اور گیارہویں روایت میں ''مسح قفاه مع رأسه'' کے الفاظ ہیں، اور بارہویں وتیرہویں روایت میں ''مسح قفاه'' اور ''مسح عنقه'' کے الفاظ ہیں۔

اوران سب روایات کے مجموعہ سے گردن کے پچھلے اور اس کے متصل دائیں بائیں حصہ کے مسح کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن گردن کے اگلے حصہ یعنی گلے کے مسح کا ان میں سے کسی روایت سے ثبوت نہیں ہوتا، اس لیے اس کا مکروہ وبدعت ہونا اپنی جگہ برقرار ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

مسحِ رقبہ کی کیفیت سے متعلق فقہاء کے اقوال

احادیث وروایات میں گردن کے مسح سے متعلق نیا پانی لینے کی تصریح نہیں پائی جاتی، اور نہ ہی ہاتھ کے اندرونی حصہ یا بیرونی حصہ سے مسح کرنے کی تصریح پائی جاتی، اس لیے جو حضرات گردن کے مسح کے قائل ہیں، ان کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ بقیہ پانی کی تری سے کیا جائے گا، یا نئے پانی سے کیا جائے گا، اور نیا پانی لیے بغیر ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے کیا جائے گا، یا بیرونی حصہ یعنی ہاتھ کی پشت سے کیا جائے گا۔

جس طرح سے کانوں کے مسح کے بارے میں بھی فقہائے کرام کا اختلاف ہے کہ کانوں کا مسح سر کے مسح کی باقی ماندہ تری سے کیا جائے گا، یا نئے پانی سے کیا جائے گا؟

چنانچہ گردن کے مسح کے متعلق امام شوکانی فرماتے ہیں:

وَاخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِاسْتِحْبَابِ مَسْحِ الرَّقَبَةِ هَلْ تُمْسَحُ بِبَقِيَّةِ مَاءِ الرَّأْسِ أَوْ بِمَاءٍ جَدِيدٍ؟

فَقَالَ الْهَادِى وَالْقَاسِمُ: تُمْسَحُ بِبَقِيَّةِ مَاءِ الرَّأْسِ .وَقَالَ الْمُؤَيَّدُ بِاللّٰهِ وَالْمَنْصُورُ بِاللّٰهِ وَنَسَبَهُ فِي الْبَحْرِ إلَى الْفَرِيقَيْنِ: إنَّهَا تُمْسَحُ بِمَاءٍ جَدِيدٍ(نیل الأوطار،للشوکانی) [1]

ترجمہ: گردن کے مسح کو مستحب قرار دینے والے حضرات کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا گردن کا مسح سر کے پانی کے بقیہ حصہ سے کیا جائے گا، یا ماءِ جدید (یعنی نئے پانی) کے ساتھ کیا جائے گا؟

اس سلسلہ میں ھادی اور قاسم کا قول یہ ہے کہ سر کے پانی کے بقیہ حصہ سے کیا جائے گا، اور مؤید باللہ اور منصور باللہ کا قول یہ ہے، بحر میں اس کی نسبت فریقین کی

[1] ج ا،ص۲۰۷، کتاب الطھارۃ، أبواب صفۃ الوضوء فرضہ وسننہ،باب مسح العنق.

طرف کی گئی ہے کہ گردن کا مسح ماءِ جدید (یعنی نئے پانی) کے ساتھ کیا جائے گا (نیل الاوطار)

امام نووی فرماتے ہیں:

ثُمَّ الْأَكْثَرُونَ، عَلَى أَنَّهُ يَمْسَحُ بِبَاقِي بَلَلِ الرَّأْسِ، أَوِ الْأُذُنِ، وَقِيلَ: بِمَاءٍ جَدِيدٍ(روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووى، ج ١ ص ٦١، كتاب الطهارة)

ترجمہ: پھر (گردن کے مسح کے قائلین میں سے) اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ گردن کا مسح سر یا کان کے پانی کے بقیہ حصہ سے کیا جائے گا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نئے پانی کے ساتھ کیا جائے گا (روضۃ الطالبین)

اور بعض حضرات نے گردن کے مسح کے لیے نیا پانی لینے اور بعض نے گردن کے مسح کو سر کے مسح کے تابع قرار دے کر سر کے مسح کے بقیہ پانی یا اس کی تَری سے گردن کے مسح کو کافی قرار دیا ہے۔ [1]

مراقی الفلاح میں ہے:

---

[1] وهل يمسح بماء جديد، أم بما يبقى من بلل مسح الرأس، أو الأذن؟
بناه بعضهم على وجهين فى أن مسح العنق سنة أم أدب، إن قلنا: سنة ،مسح بماء جديد .وإن قلنا: أدب ،مسح بالبلل الباقى .
واعلم أن السُّنة والأدب يشتركان فى أصل الندبية، والاستحباب، لكن السنة ما يتأكد شأنها، والأدب دون ذلك، ثم اختيار القاضى الرويانى: أنه ينبغى أن يمسحه بماء جديد، وميل الأكثرين إلى أنه يكفى مسحه بالبلل الباقى، وهو قضية كلامِ المسعودى، وصاحب "التهذيب"؛ لأن المسعودى قال: إنه غير مقصود فى نفسه، بل هو تابعٌ للقَفَا فى المسح والقفا تابع للرأس؛ لتطويل الغُرَّة .وقال صاحب "التهذيب :"يستحب مسحه؛ تبعاً للرأس، أو الأذن إطالةً للغرة، وإذا كان استحبابه لتطويل الغرة، كفى فيه البلل الباقى ،والله أعلم(العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير،لعبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى الشافعى، ج ١ ص ١٣٠، كتاب الطهارة، الباب الاول فى صفة الوضوء، القول فى سنن الوضوء)
وتعبيره كالماوردى وغيره بالعنق ، أولى من تعبير أصله وغيره بالرقبة ؛ لأنها كما فى الصحاح مؤخر أصل العنق ، والعنق الوصلة بين الرأس والجسد (الغرر البهية فى شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصارى الشافعى، ج ١ ص ١١١، باب الطهارة، باب الوضوء)

"و "یسن "مسح الرقبة "لأنه صلى الله عليه وسلم توضأ وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما أسفل عنقه من قبل قفاه(مراقی الفلاح)

ترجمہ: اور گردن کا مسح سنتِ (مستحبہ) ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ سے شروع کر کے گدی کی طرف سے گردن کے نچلے حصہ تک لے گئے (مراقی)

مراقی الفلاح کی شرح طحطاوی علی المراقی میں ہے:

قوله " :لأنه صلى الله عليه وسلم الخ "مثله فى الشرح والسيد وغيرهما وهو يقتضى أن مسح الرقبة مع مسح الرأس عند ذهاب اليدين إلى مؤخر الرأس وهو خلاف المتداول بين الناس وما فى الفتح من أنه يستحب مسح الرقبة بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما فموهم لأن مفهومه إن بلة باطنهما مستعملة وليس كذلک أفاده الحموى(حاشية الطحطاوى على المراقى) [1]

ترجمہ: صاحبِ مراقی کا یہ قول کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ سے شروع کر کے گدی کی طرف سے گردن کے نچلے حصہ تک لے گئے" اسی طرح سے شرح میں اور سید وغیرہ میں ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ سر کے پچھلے حصہ کی طرف ہاتھوں کو لے جاتے وقت (کانوں کے مسح سے پہلے) ہے، اور یہ لوگوں میں معروف طریقہ کے خلاف ہے (کہ لوگوں میں رائج طریقہ گردن کا مسح کانوں کے مسح کے بعد ہاتھوں یا انگلیوں کی پشت سے کرنے کا ہے) اور فتح القدیر میں جو

---

[1] ص ۷۴، کتاب الطهارة، فصل فی سنن الوضوء.

یہ بات مذکور ہے کہ گردن کا مسح ہاتھوں کی پشت سے مستحب ہے، ہاتھوں کی پشت کی تَری استعمال نہ ہونے کی وجہ سے، تو یہ وہم ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاتھوں کے اندرونی حصہ کی تَری استعمال ہوچکی ہے (حالانکہ مذکورہ صورت میں ہاتھوں کے اندرونی حصہ کی تَری کے مستعمل ہوجانے کا حکم لگانا محلِ نظر ہے) اسی طریقہ سے حموی نے فرمایا ہے (طحطاوی)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث سے گردن کے مسح پر استدلال کیا گیا ہے، اس سے گردن کا مسح، سر کے مسح کے ساتھ ہی ہاتھ پیچھے کی طرف لے جاتے وقت ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے کرنا ثابت ہوتا ہے، جبکہ لوگوں میں رائج طریقہ دوسرا ہے کہ وہ گردن کا مسح کانوں کے مسح سے فارغ ہوکر ہاتھوں کی انگلیوں کی پشت سے کرتے ہیں، اور فتح القدیر وغیرہ میں گردن کا مسح انگلیوں کی پشت سے کرنے کے مستحب ہونے کی جو یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ انگلیوں کی پشت کی تَری ابھی تک استعمال نہیں ہوئی، یہ غلط فہمی پر مبنی ہے، کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ہاتھوں کے اندرونی حصہ کی تَری استعمال ہوچکی ہے، حالانکہ ہاتھوں کے اندرونی حصہ کی تَری کو مستعمل ہونے کا حکم دینا راجح نہیں، کیونکہ جب تک پانی عضو سے جدا نہ ہو، اور مسح کی مسلسل حرکت جاری ہو، اس پر مستعمل ہونے کا حکم لگانا راجح نہیں، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

شرح وقایہ کی شرح ''السعایۃ'' میں گردن کے مسح سے متعلق متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد ہے:

ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه ﷺ مسح قفاه مع رأسه وجرّ يديه الى القفا واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره فى كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والاذنين بظهور الاصابع الثلاث فلم اجد له اصلا ولذا

ترکته بعد ماکنت اعمله واخذت بما ثبت فی الاحادیث (السعایة فی کشف مافی شرح الوقایة، ج ا، ص ۱۷۸، کتاب الطهارة)

ترجمہ: پھر مذکورہ احادیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گردن کے پیچھے والے حصہ کا مسح، اپنے سر کے ساتھ کیا، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو (سر کا مسح کرتے وقت) گردن کے پیچھے حصہ تک کھینچا، اور ان (ہاتھوں) کو اپنی گردن کے نیچے سے نکالا، اور ہمارے جو بعض اصحاب مثلاً صاحبِ نہایہ وغیرہ نے گردن کے مسح کی کیفیت کے بارے میں یہ ذکر کیا ہے کہ گردن کا مسح سر اور کانوں کے مسح کے بعد تین انگلیوں کی پشت سے کیا جائے گا، تو میں نے اس کی (احادیث وروایات میں) کوئی اصل نہیں پائی، اور اسی وجہ سے میں نے اس (طریقہ) کو ترک کر دیا، بعد اس کے کہ میں اس پر عمل کیا کرتا تھا، اور میں نے احادیث سے ثابت شدہ طریقہ پر عمل شروع کر دیا (یعنی سر کے مسح کے ساتھ ہاتھ کے اندرونی حصہ سے مسح کرنا شروع کر دیا) (سعایہ)

علامہ لکھنوی اپنے رسالہ ”**تحفة الطلبة فی تحقیق مسح الرقبة**“ میں فرماتے ہیں:

لم أَطَّلعُ فی حدیثٍ علی کیفیةِ هذا المَسْحِ صریحاً إلا أَنَّ المستفادَ من روایةِ أَبِی داود أَنَّهُ مع مَسْحِ الرَّأسِ عند ذهابِ الیدینِ إِلَی مؤخرِ الرَّأسِ .

والمذکور فی کتب اصحابنا کالنهایة وفتح القدیر والمنیة وغیرها انه یمسح الرقبة بعد مسح الرأس والاذنین بظهور الاصابع الثلاثةلبقاء البلة التی علیهاغیر مستعملة وزاد بعضهم منهم الیاس زاده بماء جدید ولاادری من این اخذواهذه الکیفیة ولعلهاماخوذة من مشائخهم(تحفة الطلبة فی تحقیق مسح الرقبة ،مشمولة مجموعة رسائل اللکنوی ج ا ص ۲۷۰، مطبوعة:ادارة القرآن، کراتشی)

ترجمہ: میں کسی حدیث میں گردن کے مسح کی صریح کیفیت پر مطلع نہیں ہوا، مگر ابوداؤد کی روایت سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ دونوں ہاتھوں کو سر کے پیچھے کی طرف لے جاتے وقت ہے، اور ہمارے اصحاب کی کتابوں مثلاً نہایہ، فتح القدیر اور منیہ وغیرہ میں یہ بات مذکور ہے کہ گردن کا مسح سر کے اور کانوں کے مسح کے بعد تینوں انگلیوں کی پشت سے کیا جائے گا، کیونکہ انگلیوں کی پشت پر پانی کی تَری غیر مستعمل ہونے کی حالت میں باقی ہوتی ہے، اور بعض حضرات مثلاً الیاس زادہ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ گردن کا مسح نئے پانی کے ساتھ کیا جائے گا، اور میں نہیں جانتا کہ انہوں نے یہ کیفیت کہاں سے اخذ کی ہے؟ شاید اپنے مشائخ سے اخذ کی ہو (تحفۃ الطلبہ)

علامہ لکھنوی کی مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ گردن کے مسح سے متعلق مروی ومنقول احادیث وروایات سے گردن کا مسح، سر کے مسح کے ساتھ ہی ہاتھوں کو گردن تک لے جا کر اس طرح سے کرنا ثابت ہے کہ ہاتھوں سے گُدی اور اس کے دائیں بائیں گردن کے حصہ کا بھی مسح ہو جائے، اور حنفیہ کے نزدیک گردن کے مذکورہ حصہ ہی کا مسح کرنا مستحب ہے، گلے کا مسح مستحب نہیں، اور ''قفا'' گردن ہی کا جزو ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

لہٰذا گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ ہاتھ کے اندرونی یا انگلیوں کے بطون سے کرنے کا طریقہ احادیث وروایات کے خلاف نہیں، اور اس طرح مسح کرنے سے بھی مستحب کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔

اس سے پہلے بندہ (محمد رضوان) نے صاحبِ طحطاوی علی المراقی اور علامہ لکھنوی کے مذکورہ قول کی تضعیف وتردید کی تھی، لیکن اب جبکہ بندہ نے گردن کے مسح سے متعلق احادیث وروایات کا جائزہ لیا، تو بندہ کو بھی مذکورہ حضرات کے قول میں قوت محسوس ہوئی، اس لیے اب اس مذکورہ قول کے مرجوح ومردود ہونے سے بندہ رجوع کرتا ہے۔

تاہم متعدد مشائخِ حنفیہ نے انگلیوں کی پشت سے مسح کے استحباب کا بھی قول کیا ہے، اور اکثر عوام کا عمل اس کے مطابق بھی ہے، اس لیے اگر کوئی اس معروف ومروج طریقہ پر عمل کرتا ہے، تو ہمارے نزدیک اس طرح مسح کرنے سے بھی استحباب ادا ہو جائے گا۔

جہاں تک علامہ لکھنوی کی اس بات کا تعلق ہے کہ گردن کا مسح، سر اور کانوں کے مسح کے بعد ہاتھ کی پشت یا تین انگلیوں کی پشت سے کرنا سنت سے تو ثابت نہیں، اور ممکن ہے کہ ان حضرات نے اپنے اساتذہ ومشائخ سے لیا ہو۔

اور بعض حضرات کے بقول نئے پانی کے ساتھ کیا جائے گا، تو یہ طریقہ اور کیفیت کہاں سے اخذ کی گئی؟ تو علامہ لکھنوی نے فرمایا کہ غالبًا یہ کیفیت مشائخِ حنفیہ سے اخذ کی گئی ہے۔

ہمیں علامہ لکھنوی کی اس بات سے بھی اتفاق ہے، واقعی متعدد مشائخ نے گردن کے مسح کے سر اور کانوں کے مسح کے بعد انگلیوں کی پشت سے ہونے کو مستحب قرار دیا ہے، اور بعض نے نئے پانی کے ساتھ مستحب ہونے کا ذکر کیا ہے۔

اور متعدد مشائخِ حنفیہ کا نئے پانی سے مستحب ہونے کا قول اس پر مبنی ہے کہ گردن، سر سے جدا عضو ہے، جبکہ کان سر کے تابع ہیں، لہٰذا انہوں نے پہلے سر اور اس کے توابعات (یعنی کانوں) کے مسح کا حکم لگایا، اور پھر گردن کے مسح کا حکم لگایا۔

اور کانوں کے مسح سے فراغت کے بعد چونکہ ایک عضو پر استعمال ہو کر ہاتھوں پر باقی ماندہ تَری ان کے نزدیک مستعمل ہو چکی، اور ایک عضو کی باقی ماندہ تَری کا دوسرے عضو کے مسح میں استعمال کرنا، ان کے نزدیک راجح نہیں تھا۔ [1]

---

[1] وإذا بقى فى يده بعد مسح عضو ممسوح أو أخذه من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو ممسوحا؛ لأنه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الإطلاق مسح الأذنين، فإنه جائز ببلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه(البحرالرائق، ج ا ص ۱۸۳، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين)

وفى المنية عن المحيط :لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز، ولو مسح رأسه ثم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس لیے مذکورہ حضرات نے ماءِ جدید کے استحباب کا قول کیا، لیکن دیگر حضرات نے ماءِ جدید کی مشقت وکلفت سے بچنے کے لیے استحساناً واحتیاطاً انگلیوں کی پشت سے گردن کے مسح کے استحباب کا قول کیا، متعدد مشائخِ حنفیہ کا قول یہی ہے۔ [1]

اور مذکورہ دونوں قسم کے حضرات کا مقصد چونکہ ہاتھ کے اندرونی حصہ کی ممسوح تَری کے مستعمل ہوجانے کے محظور سے بچنا تھا، اس لیے ایک فریق نے اس کا حل ماءِ جدید کی صورت

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز .اهـ أي؛ لأن المستعمل في الأولى ما سال على العضو وانفصل، وفي الثانية ما أصاب الممسوح وهو باق في الكف(رد المحتار، ج ا ص ١٢١، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين)

وتفسير هذا اذاتوضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت علىٰ كفه بعد الغسل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح الخف ببلة بقيت لايجوز لان في الفصل الاول البلة لم تصر مستعملة لان الفرض ماقيم بها ،وفي الفصل الثاني البلة صارت مستعملة لان الفرض اقيم بها (المحيط البرهاني ج ا ص ٣٤١ ،كتاب الطهارات ،الفصل السادس في المسح على الخفين)

[1] (قوله :ومسح الرقبة) هو الصحيح، وقيل :إنه سنة كما في البحر وغيره (قوله :بظهر يديه) أي لعدم استعمال بلتهما بحر، فقول المنية :بماء جديد لا حاجة إليه كما في شرحها الكبير(ردالمحتار، ج ا ص ١٢٤ ، كتاب الطهارة، سنن الوضوء)

ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة – رضي الله تعالى عنها – مسحه – عليه الصلاة والسلام – اهـ ونقل عن الحواشي السعدية أن قوله لم يصر مستعملا يعني حقيقة، وإن لم يصر مستعملا حكما في عضو واحد(منحة الخالق على البحرالرائق، ج ا ص٢٧، كتاب الطهارة،سنن الوضوء)

ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا(العناية شرح الهداية، ج ا ص ٣٣،كتاب الطهارات)

وزاد في النهاية ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا(الكفاية ج ا ص ٣٠، شرح الهداية مع فتح القدير ج ا ص ٢٩ ،كتاب الطهارة)

(قوله: ومسح رقبته) يعني بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما (البحرالرائق، ج ا ص ٢٩، كتاب الطهارة،سنن الوضوء)

(قوله في المتن ومسح رقبته) أي بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما (تبيين الحقائق ج ا ص ٦، كتاب الطهارة،مستحبات الوضوء)

ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما(فتح القدير ،ج ا ص ٣٦،كتاب الطهارات)

میں نکالا، اور دوسرے فریق نے انگلیوں کی پشت سے کرنے کی صورت میں نکالا۔

بہر حال مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے گردن کا مسح کرنے سے بھی مستحب کی ادائیگی ہوجائے گی، جس طرح ہمارے نزدیک اس سے پہلے بیان کردہ طریقہ سے بھی مستحب کی ادائیگی ہوجائے گی، اگرچہ ان طریقوں کے ثبوت کی صورتیں مختلف ہوں گی، مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

البتہ بعض اردو فتاویٰ میں مذکورہ اقوال میں سے گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے کرنے کے قول سے مستحب کی ادائیگی نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

چنانچہ امداد الفتاویٰ میں ایک سوال و جواب درجِ ذیل طریقہ پر ہے:

سوال:...... جب مسح کرتے وقت سر پر ہاتھ پھیرا جاتا ہے ہاتھ کو گردن کی طرف لے جاتے وقت بھی گردن کا مسح کرلیا جاوے یعنی ماتھے پر ہاتھ رکھ کر کے جو گردن کی طرف کھینچا تمام سر پر پھرا کر کے ساتھ ہی گردن پر اُسی وقت پھیر لیا جائے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث ”**مدھما الی القفا**“ کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اسی طرح مسح کرنا بہتر ہے یا ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے حدیث مذکور کا مفہوم و مطلب صحیح کیا ہے؟

الجواب:...... اس سے مستحب ادا نہ ہوگا، ایک تو ترتیب نہ رہی دوسرے ظہر ید سے نہ ہوا اور بظہر ید کی قید کتبِ فقہ درمختار وغیرہ میں مصرح ہے اور حدیث کا مطلب ظاہر ہے کہ اس میں مسح قفا آیا ہے، جو کہ رأس کا جزو ہے اور رقبہ اس سے خارج ہے، پس اس کو مسح رقبہ سے کچھ مس نہیں اور اگر اس کا عموم فرض کرلیا جاوے تو ”**بلوغ قذال**“ یا ”**مد الی القفا بمعنیٰ الرقبہ**“ سے یہ لازم نہیں آیا کہ یہ قصداً تھا بلکہ استیعابِ رأس میں اس کا بھی مس ہوگیا اور اگر مس کو قصداً مان لیا جاوے تو ممکن ہے کہ بیانِ جواز پر محمول کرلیا جاوے، اس سے مستحب کا ادا ہوجانا لازم نہیں

آ تا۔۸رجب ۱۳۴۲ھ ہجری (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)(امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۱۳، کتاب الطہارات)

مذکورہ عبارت پر کلام آگے آتا ہے۔

احسنُ الفتاویٰ'' میں ایک سوال وجواب درج ذیل طریقہ پر مذکور ہے:

سوال:...... روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ گردن کا مسح کانوں سے پہلے سر کے ساتھ کرنا چاہئے حتیٰ بلغ القفا کے الفاظ عام روایات میں ہیں اور کتبِ فقہ میں کانوں کے بعد مسحِ گردن تحریر ہے، پس صورتِ تطبیق کیا ہوگی؟ بینوا وتوجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب:...... حتیٰ بلغ القفا کے الفاظ سے مسحِ رقبہ ثابت نہیں ہوتا، قفا اور رقبہ میں فرق ہے، قفا سر کا جزء ہے اور رقبہ مستقل عضو ہے، بالفرض قفا بمعنیٰ رقبہ لے لیا جائے تو بھی اس پر قصداً مسح کرنا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ بغرضِ استیعابِ رأس ہوا ہے، مسحِ رقبہ کے اثبات پر حضرت مولانا عبدالحیؒ صاحب لکھنوی قدس سرہٗ کا رسالہ ''تحفة الطلبة فی تحقیق مسح الرقبة'' قابلِ قدر ہے، اس میں مندرجہ ذیل روایات بھی ہیں۔

(۱)......ذكر ابن السكن فی كتاب الحروف حديث مصرف بن عمرو يبلغ به عمرو بن كعب رضی الله تعالیٰ عنه قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ فمسح لحيته وقفاه .

(۲)......روی ابونعيم فی تاريخ اصبهان من حديث ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما ان النبی ﷺ قال من توضأ ومسح عنقه وقی الغل يوم القيامة .

(۳)......روی الديلمی فی مسند الفردوس من حديث ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما مسح الرقبة امان من الغل يوم القيامة.

(۴)......روی ابوعبيد فی كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن

مهدی یبلغ به موسی بن طلحة رضی الله تعالیٰ عنه انه قال من مسح قفاه مع رأسه وقی الغل یوم القیامة قال العینی فی شرح الهدایة وذا وان کان موقوفاً لکن له حکم الرفع لانه لامجال للرأی فیه انتهیٰ.

(۵)......حکی ابن همام من حدیث وائل فی صفة وضوء رسول الله ﷺ ثم مسح علی رأسه ثلاثا وظاهر رقبتهٖ الخ (رواه الترمذی)

وقال قدس سره فی حاشیة رسالته المذکورة (قوله رواه الترمذی) هکذا ذکر فی الفتح وتبعه الشیخ الدهلوی فی شرح سفر السعادة لکنی لم اجده فی النسخ المتداولة من جامع الترمذی وذکر العینی فی البنایة والجمال الزیلعی فی تخریج احادیث الهدایة المسمیٰ بنصب الرایة وابنِ حجر العسقلانی فی ملخص تخریج الزیلعی المسمی بالدرایة هذه الروایة مسندة الی البزار اهـ . [1]

ان روایات کی سند میں اگرچہ کلام ہے، مگر فضائل میں ضعیف روایت پر بھی عمل جائز ہے، نیز تعددِ طرق کی وجہ سے روایت میں قوت آ جاتی ہے، اگرچہ ہر سند ضعیف ہو۔

رسالہ مذکورہ میں حتیٰ بلغ القفا اور حتیٰ بلغ القذال والی روایات بھی ہیں، مگر اِن سے استدلال تام نہیں، کما مرّ، مذکورہ بالا روایت میں سے روایتِ اولیٰ ورابعہ میں بھی اگرچہ قفا کا ذکر ہے، مگر اسے مستقلاً ذکر کرنے سے ظاہر ہے کہ اس سے مسح رقبہ ہی مراد ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم، سلخ جمادی الآخرہ سنہ ۹۷ھ (احسن الفتاویٰ ج۲، ص۱۲ و۱۳، کتاب الطہارت، بعنوان تحقیق مسح گردن)

---

[1] مندرجہ بالا اور اس جیسی روایات کی اسناد، مآخذ ومراجع پر کلام پیچھے گزر چکا ہے۔

اور احسنُ الفتاویٰ کی ہی دسویں جلد میں ہے:

قال العلامة اللكنوى رحمه اللّٰه تعالىٰ: ثم الثابت من الاخبار المذكورة انه ﷺ مسح قفاه مع رأسه وجريديه الى القفا واخرجهما من اسفل عنقه واما ما ذكره اصحابنا منهم صاحب النهاية وغيره في كيفيته انه يمسح الرقبة بعد مسح الرأس والاذنين بظهور الاصابع الثلاث فلم اجد له اصلا ولذا تركته بعد ماكنت اعمله واخذت بما ثبت في الاحاديث(سعاية ج ا ص ١٢٨)

اس تحریر میں مسح بظہور الاصابع کے عدمِ ثبوت کا قول بلاشبہ صحیح ہے، مگر مسح رقبہ کی اذنین پر تقدیم پر احادیثِ مخرجہ میں لفظ قفا وقذال سے استدلال تام نہیں، اس لئے کہ یہ سر کا جزء ہے اور رقبہ الگ مستقل عضو، جن روایات میں رقبہ کا ذکر ہے ان میں تقدیم پر کوئی دلالت نہیں، بلکہ ایک روایت میں رقبہ کا ذکر اذنین کے بعد ہے جس سے تاخیرِ مسح معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ''**الاذنان من الرأس**'' سے بھی ثابت ہوا کہ مسحِ رقبہ مؤخر، بماءِ جدید ببطونِ اصابع ہے'' (طریقۂ مسح وتیمّم ص ۱۰، مشمولہ ''احسن الفتاویٰ'' جلد ۱۰، ص ۱۶۷، کتاب الطہارۃ، باب التیمم)

پہلے ''طریقہ مسح وتیمّم'' نامی مذکورہ رسالہ الگ سے شائع ہوا تھا، اور اب احسن الفتاویٰ کی دسویں جلد میں شائع ہو چکا ہے۔

مذکورہ اردو فتاویٰ میں، جو مختلف کتبِ فقہ میں گردن کے مسح کو کانوں کے مسح کے بعد انگلیوں کی پشت سے کرنے کے مستحب ہونے کا ذکر ہے، ہمیں اس سے اختلاف نہیں، بے شک یہ طریقہ متعدد کتبِ فقہ میں مذکور ہے، اور ہم پہلے ہی اس طریقہ سے گردن کے مسح کے مستحب ادا ہونے اور اس کی توجیہ کا ذکر کر چکے ہیں۔

جہاں تک سر کے مسح کے ساتھ ہی ہاتھوں کے اندرونی حصہ سے گردن کے مسح کے مستحب ادا

نہ ہونے کا تعلق ہے، تو اب غور کرنے پر اس سے ہمیں اتفاق نہیں ہوا۔

اور ہمارے نزدیک اس آخری طریقہ پر عمل کرنے سے بھی گردن کے مسح کا استحباب ادا ہوجاتا ہے، جس طرح پہلے طریقہ سے ادا ہوجاتا ہے، چونکہ یہ قول بھی بلا دلیل نہیں ہے، اور متعدد فقہائے کرام اس طرح مسح کے استحباب کے قائل ہیں۔

اور پہلے سر کے مسح پھر کانوں کے مسح اور پھر گردن کے مسح کی ترتیب پہلے قول پر متفرع ہوتی ہے، دوسرے قول پر اس ترتیب کی ضرورت ہی نہیں، اور دوسرے قول کے مطابق جب مذکورہ ترتیب کی ضرورت نہیں، تو ترتیب کی خلاف ورزی کے بھی کوئی معنیٰ نہیں، کیونکہ وہ مستقل قول ہے، اور ترتیب مذکور اس کے علاوہ دوسرے قول پر متفرع ہے۔

جہاں تک مذکورہ فتاویٰ میں ''قفا'' کو سر کا جزو قرار دینے اور ''رقبہ'' کو سر سے جدا مستقل عضو قرار دینے کا تعلق ہے، تو یہ بات محلِ نظر ہے، کیونکہ متعدد اہلِ لغت نے ''قفا'' کو سر کا جزو ہونے کے بجائے گردن کا جزو ہونے کی تصریح فرمائی ہے، اور ''رقبہ'' گردن یا گردن کے پچھلے حصہ کو قرار دیا ہے، جس سے ''حلقوم'' یعنی گلا خارج ہے، اور گلے کا مسح مستحب بھی نہیں، جیسا کہ پہلے گزرا۔

رہا مذکورہ فتاویٰ میں یہ فرمانا کہ'' **بلوغ قذال یامد الی القفا بمعنیٰ الرقبۃ** اور **حتیٰ بلغ القفا** اور **حتیٰ بلغ القذال** والی روایات سے استدلال تام نہیں''

تو ہمیں اس سلسلہ میں وارِد احادیث وروایات کو اور متعدد اہلِ لغت کے اقوال ملاحظہ کرنے سے اس استدلال کے تام نہ ہونے سے بھی اتفاق نہیں ہوسکا، کیونکہ اولاً تو ان روایات سے متعدد فقہائے کرام نے ''مسحِ رقبۃ'' پر استدلال فرمایا ہے، جن میں مشائخِ حنفیہ بھی داخل ہیں، اور ''مسحِ رقبۃ'' کے استحباب کا قول مشائخِ حنفیہ سے ہی مروی ہے، نہ کہ اصحابِ مذہب سے، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا۔

دوسرے مسحِ رقبہ کی جتنی بھی فعلی روایات ہیں، ان میں سے اکثر میں گردن کے مسح کا ذکر سر

کے مسح کے ساتھ ہی ہے، الگ سے ذکر نہیں۔

تیسرے ایک ہی حدیث کی بعض اسناد میں ''قفا'' کا اور بعض اسناد میں ''قذال'' کا ذکر ہے، اور ایک روایت میں ''مقدمِ عنق'' یا ''اسفلِ عنق'' کا ذکر ہے، جبکہ بعض احادیث میں ''اذن'' کے مسح اور ''رقبہ'' کے مسح کا ذکر ہے، مگر اس کی بعض اسناد ہی میں اس کے بعد ''**وباطن لحيته بفضل ماء الرأس**'' کے الفاظ ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ترتیب کو بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ اعضائے ممسوحہ کے مجموعہ کو علی الاطلاق ''ترتیب کا لحاظ کیے بغیر'' بیان کرنا مقصود ہے۔

نیز اسی روایت میں ''**بفضل ماء الرأس**'' کے الفاظ سے اس طرف اشارہ ہے کہ ''مسحِ رقبۃ'' میں سر یا کانوں کے ماءِ مستعمل سے احتراز کو ملحوظ نہیں رکھا گیا کہ جس کی خاطر ماءِ جدید یا بظہور اصابع کی قید وشرط پر استحباب کی ادائیگی کو موقوف رکھا جائے۔

اور قولی روایات (جن کی اسناد وثبوت میں محدثین کو کلام ہے) ان میں بھی ''**مسح قفاه مع رأسه**'' یا ''**مسح عنقه**'' کے الفاظ ہیں، یہاں بھی ''قفا'' اور ''عنق'' میں فرق کو ملحوظ رکھنے کا خاطر خواہ اہتمام نہیں کیا گیا، اور نہ ہی ان روایات میں کسی ترتیب کا ذکر کیا گیا۔

اور ان سب روایات کو نظر انداز کرنے کے بعد ''مسحِ رقبۃ'' کا ثبوت ہی متعذر ہو جاتا ہے۔

اس لیے ہماری رائے یہ ہے کہ قولی روایات کے ثبوت کو پیش کرنے کی صورت میں اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابۂ کرام (مثلاً حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ) جن سے گردن کے مسح کا ثبوت ہے، انہوں نے اس فضیلت کے حصول کا طریقہ ''مسحِ راٴس'' کے ساتھ ادا کرنے سے سمجھا ہو، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی یہ فعلی احادیث واثر، قولی حدیث کی عملی تفسیر واقع ہوں گے۔

اور اگر قولی روایات کے ثبوت کو تسلیم نہ کیا جائے، تو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہی استحباب کی دلیل ہوگا، جس سے ''مسحِ راٴس'' کے ساتھ ہی مسحِ رقبہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

اور احادیث وروایات میں تصریح نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ''قفا'' یا ''قذال'' یا ''عنق'' تک ہاتھوں کو لے جانے سے مقصود استیعابِ رأس تھا یا ان اعضاء کا مسح مقصود تھا، احتمال دونوں کا ہے، اور دوسری روایات کے پیشِ نظر مذکورہ اعضاء کے مسح کے مقصود ہونے کا احتمال متبادر وراجح ہے، جس کی وجہ سے بہر حال رقبہ کے مسح کا استحباب ادا ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے۔

اور جب تک ہاتھ، سر وگردن سے جدا نہ ہوں، مسح کی یکجہتی حرکت خواہ کتنی ہی طویل ہو، اس وقت تک اس تَری پر مستعمل ہونے کا حکم لگانا بھی محلِ نظر ہے۔

چنانچہ احسن الفتاویٰ میں ''طریقۂ مسح وتیمّم'' نامی مذکورہ رسالہ ہی کے ضمن میں مندرجہ ذیل عبارت بھی ہے:

> اعضائے مغسولہ میں جب تک پانی عضوِ مغسول سے جدا نہیں ہوتا، اس پر مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا، تو مسح میں جب تک ہاتھ سر سے جدا نہ ہو، اس پانی کو مستعمل قرار دینے کا کیا جواز ہے؟
>
> اس کی کوئی وجہ معقول نہیں کہ یک جہتی حرکت خواہ کتنی ہی طویلہ ہو، اس سے پانی کو مستعمل نہ کہا جائے، اور دوسری حرکت سے پانی مستعمل ہو جائے۔
>
> اگر حکمِ استعمال لگانے کا مدار اختلافِ محل پر ہے، تو یک جہتی حرکت میں بھی بال برابر ہی ہاتھ سرکنے پر یہ حکم نافذ کرنا چاہیے (طریقۂ مسح وتیمّم ص ۱۰، مشمولہ ''احسن الفتاویٰ'' جلد ۱۰، ص ۱۵۹ و ۱۶۰، کتاب الطہارۃ، باب التیمم)

اس عبارت کے پیشِ نظر سر کا مسح کرتے ہوئے ہاتھوں کو گُدی وگردن پر لانے سے بھی ہاتھوں کی تَری پر مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہئے، اور اس طریقہ پر مسح کرنے کی صورت میں نہ تو ماءِ جدید کی مشقت کی ضرورت ہوگی، اور نہ ہی ''بطون الاصابع'' کے تکلف کی ضرورت ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ متعدد فقہائے کرام نے سر کے مسح کے دوران ہاتھوں کو پیچھے لے جاتے وقت ہتھیلیوں کو جدا رکھنے کی شرط کی تردید کرتے ہوئے ان چیزوں کی تصریح فرمائی ہے، اگرچہ اس کی ایک وجہ کانوں کا سر کے تابع اور سر کا جزو ہونا بھی بیان کی ہے، لیکن ''ما نحن فیہ'' میں پہلی وجوہات کا پایا جانا کافی ہے، نیز جس طریقہ میں مشقت وکلفت کم ہو، اور مزید براں اس کا احادیث وروایات سے بھی ثبوت ہوتا ہو، اس پر عمل کرنا فقہائے کرام کے بیان کردہ اصولوں کی رُو سے درست ہے۔ [1]

---

[1] وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال اتفقوا على أنه ما دام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۷، کتاب الطهارة، فصل فی الحمام)

روى هشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف وابن رستم عن محمد رحمهم الله أنه يجوز الاستيعاب في مسح الرأس سنة وصورة ذلك أن يضع أصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما إلى قفاه فيجوز وأشار بعضهم إلى طريق آخر احترازاً عن استعمال الماء المستعمل إلا أن ذلك لا يمكن إلا بكلفة ومشقة فيجوز الأول ولا يصير الماء مستعملاً ضرورة إقامة للسنة (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۳۵، کتاب الطهارة، فصل في النجاسة التي تصيب الثوب أو الكف أو البدن أو الأرض)

وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد؛ لأنه لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره، ولأن الأذنين من الرأس بالنص أي حكمهما حكم الرأس، ولا يكون ذلك إلا إذا مسحهما بماء مسح به الرأس، ولأنه لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لكونه تبعا له (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ۱، ص ۶، کتاب الطهارة، آداب الوضوء)

ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد إذ لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعي أقول: وأيضا اتفقوا على أن الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا (درر الحكام شرح في غرر الاحكام، ج ۱، ص ۱۱، کتاب الطهارة، مستحبات الوضوء)

وروى الحسن أنه مسنون يعني بماء واحد واعترض بأن البلة صارت مستعملة بالأولى وأجيب بأن الماء يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب ليس بماء واحد، كذا في العناية وفيه بحث إذ قد قرر في كيفية الاستيعاب أن يديه ويضع بطون ثلاث أصابع في كل كف على مقدم الرأس ثم يمسح الفودان بالكفين ويجرهما إلى مؤخرة الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بالسبابتين ويمسح رقبته بظاهر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک کانوں کے سر کے تابع ہونے نہ ہونے اور کانوں کے مسح کے لیے ماءِ جدید کی ضرورت ہونے نہ ہونے کا تعلق ہے، تو متعدد فقہائے کرام کانوں کے مسح کے لیے بھی ماءِ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا، هكذا روت عائشة مسحه عليه الصلاة والسلام، انتهى.

وأجاب في الحواشي السعدية بأن قوله: لم يصر مستعملا يعنى حقيقة وإن لم يصر مستعملا حكما في عضو واحد فلا تخالف.

لكن قال الشارح: الأظهر في كيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا، لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق، وما قاله بعضهم: من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمد فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذا بالثاني، ولأن الأذنين من الرأس ولأنه يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى، وكون البدأة من المقدم قول الثاني وهو الصحيح، لأنه المروى من فعله عليه الصلاة والسلام(النهر الفائق شرح كنز الدقائق،ج ١ ،ص ٤٥،كتاب الطهارة)

وما في الخلاصة وغيرها من أنه يضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاثة أصابع ويمسك إبهاميه وسبابتيه ويجافي بطن كفيه ثم يضع كفيه على جانبي رأسه ففيه تكلف ومشقة كما في الخانية بل قال الكمال لا أصل له في السنة (حاشية الطحطاوى،ص ٧٢، كتاب الطهارة، فصل في سنن الوضوء)

وأخرجه البزار من حديث أبي بكرة وفيه مسح برأسه وما أقبل يقبل بيديه من مقدمه إلى مؤخره، ومن مؤخره إلى مقدمه وأخرج ابن قانع من حديث أبي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما إلى مقدم رأسه ثم أعادهما إلى المكان الذى بدأ منه، وجرهما إلى صدغيه. وأخرج أبو داود أيضا من حديث أنس، وفيه: فأدخل يده من تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه وأخرج ابن السكن عنه ولفظه: فمسح باطن لحيته وقفاه.

وأخرجه البيهقي والبغوى وابن أبي خيثمة وفيه: مسح رأسه إلى سافله، فهذا أوجه كثيرة يختار المتوضء أيها شاء، واختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد – رضى الله عنه – وذكر السغناقي في كيفية المسح كلاما نقله عن الدراية ثم قال: كذا أعلمنا عين الأعيان الأستاذ المتفنن مولانا فخر الدين المايرمغى – رحمه الله – إلا أن الرواية منصوصة في "المبسوط "على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال.

قال الأترازى: إن في المسنون يستوعب الحكم جميع الرأس كما في المغسولات، فكما أن في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم إقامة السنة في الممسوح (البناية شرح الهداية،ج ١ ، ص ٢٣٩، كتاب الطهارات، سنن الطهارة)

جدید کو مسنون یا مستحب قرار دیتے ہیں، جس کی بعض روایات سے تائید ہوتی ہے۔ [1]
اور "الأذنان من الرأس" والی حدیث کی سند پر بھی بعض حضرات نے کلام کیا ہے، اور اس

---

[1] اختلف الفقهاء فی تجدید ماء مسح الأذنین:
فیری جمهور الفقهاء (المالکیة، والشافعیة، والحنابلة) أنه یسن تجدید الماء لهما .ولهم فی ذلک تفصیل:
فقال المالکیة :السنن التی تتعلق بالأذنین فی الوضوء ثلاث :مسح ظاهرهما وباطنهما، ومسح الصماخین، وتجدید الماء لهما، فلو مسحهما بلا تجدید ماء کان آتیا بسنة المسح فقط وتارکا لسنة تجدید الماء ، وبقی علیه سنة مسح الصماخین؛ إذ هو سنة مستقلة کما نقل المواق عن اللخمی وابن یونس.
والصماخ :هو الثقب الذی تدخل فیه رأس الإصبع من الأذن.
وقال الشافعیة :یسن مسح الأذنین بماء جدید، ویأخذ لصماخیه ماء جدیدا، ویشترط فی تحصیل السنة ترتیب الأذن علی الرأس -قال الشربینی الخطیب :کما هو الأصح فی الروضة -ولو أخذ بأصابعه ماء لرأسه ثم أمسک بعض أصابعه ولم یمسح الرأس بها بعد الأذنین کفی؛ لأنه ماء جدید.
وذهب الحنابلة وبعض المالکیة إلی أنه یجب مسح أذنیه ظاهرهما وباطنهما، قال الحنابلة :لأنهما من الرأس؛ لقوله علیه السلام :الأذنان من الرأس .
ویسن مسحهما بماء جدید بعد مسح رأسه؛ لما روی عبد الله بن زید رضی الله عنه أنه رأی رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضأ، فأخذ لأذنیه ماء خلاف الماء الذی مسح به رأسه ، والبیاض فوق الأذنین
دون الشعر من الرأس أیضا علی الصحیح من المذهب، فیجب مسحه مع الرأس، وکیف مسح الأذنین أجزأ کالرأس.
والمسنون فی مسحهما أن یدخل سبابتیه فی صماخیهما، ویمسح بإبهامیه ظاهرهما؛ لما روی ابن عباس رضی الله عنهما أن النبی صلی الله علیه وسلم مسح برأسه وأذنیه :داخلهما بالسبابتین وخالف بإبهامیه إلی ظاهر أذنیه ولا یجب مسح ما استتر من الأذنین بالغضاریف؛ لأن الرأس الذی هو الأصل لا یجب مسح ما استتر منه بالشعر، فالأذن أولی .
وقال الحنفیة :یکفی مسح جمیع الرأس والأذنین بماء واحد؛ لأنهما من الرأس، قال صلی الله علیه وسلم :الأذنان من الرأس والمراد بیان الحکم دون الخلقة.
والأظهر أنه یضع کفیه وأصابعه علی مقدم رأسه ویمدهما إلی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الرأس، ثم یمسح أذنیه بإصبعیه، ولا یکون الماء مستعملا بهذا؛ لأن الاستیعاب بماء واحد لا یکون إلا بهذه الطریقة.
فلو مسح المتوضء أذنیه بالبلة الباقیة من مسح الرأس کفی وکان مقیما للسنة، ولکن مسحهما بماء جدید أولی؛ مراعاة للخلاف لیکون آتیا بالسنة اتفاقا.
وقالوا یندب إدخال خنصره المبلولة فی صماخ أذنیه عند مسحهما (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۴۳، ص۳۶۲، مادة "وضوء")

کو ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

جبکہ بعض حضرات نے اس سے اتفاق نہیں کیا، اور انہوں نے مذکورہ حدیث کو دیگر شواہد کی وجہ سے معتبر قرار دیا ہے۔ [2]

اور بعض حضرات نے گردن کے مسح کے لیے نیا پانی نہ لینے کی خود یہ وجہ ذکر کی ہے کہ ''قفا'' یا ''رقبہ'' کا مسح سر کے مسح کے تابع اور ضمناً ہو کر مستحب ہے۔

بہر حال کانوں کے مسح کے لیے حنفیہ کے نزدیک ماءِ جدید کا ہونا ایسی شرط نہیں کہ کانوں کے مسح کی ادائیگی اس پر موقوف ہو، اگرچہ بعض مشائخِ حنفیہ ماءِ جدید کی اجازت بھی دیتے ہیں، خصوصاً جبکہ بعض احادیث میں سر کے بچے ہوئے پانی سے کانوں کے مسح کرنے کی بھی تصریح ہے۔ [3]

---

[1] حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن شعبة، عن حبيب بن زيد، عن عباد بن تميم ،عن عبد الله بن زيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الأذنان من الرأس"(سنن ابن ماجه، رقم الحديث ۴۴۳،باب الأذنان من الرأس)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده ضعيف لضعف سويد بن سعيد الحَدَثاني، فإنه عمي فصار يتلقّن، وقد تفرّد به، وقد قال الحافظ في "التلخيص الحبير(۱/ ۹۱) "بينتُ أنه مدرج في كتابي في ذلك(حاشية سنن ابنِ ماجه)

[2] قال الالباني: "الأذنان من الرأس ."

حديث صحيح له طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة منهم أبو أمامة، وأبو هريرة،وابن عمرو، وابن عباس، وعائشة، وأبو موسى، وأنس، وسمرة بن جندب، وعبد الله بن زيد (سلسلة الاحاديث الصحيحة، تحت رقم الحديث ۳۶)

[3] حدثنا مسدد، حدثنا عبد الله بن داود، عن سفيان بن سعيد، عن ابن عقيل ،عن الربيع :أن النبي -صلى الله عليه وسلم -مسح برأسه من فضل ماء كان في يده(سنن أبي داود، رقم الحديث ۱۳۰)

قال شعيب الارنؤوط:حسن لغيره، وأخرجه ابن ماجه(۴۴۱)من طريق وكيع، بهذا الإسناد.

وهو في "مسند أحمد (۲۷۰۱۹)"

وله شاهد من حديث المقدام بن معدى كرب، سلف برقم(۱۲۱)ولفظه " :ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما "وإسناده قوي.

وآخر من حديث ابن عباس عند الترمذي (۳۶)وابن ماجه (۴۳۹)ولفظه بنحو حديث المقدام، وإسناده قوي أيضا(حاشية سنن ابي داوٗد)

اس لیے جس طرح سر کے مسح کی باقی ماندہ تری سے کانوں کا مسح کرنا جائز ہے، اور جدید پانی کے ساتھ کرنا بھی بعض حضرات کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔

اسی طرح مشقت سے بچنے اور تبعیت کا لحاظ کرتے ہوئے گردن کا مسح بھی سر کے مسح کے ساتھ ہی کرنا بھی جائز ہے بلکہ نص سے متبادر بھی یہی ہے۔ ’’**و النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض**‘‘ [1]

اور کوئی انگلیوں کی پشت یا نئے پانی کے ساتھ کرے، تو یہ بھی قابلِ نکیر عمل نہیں، کیونکہ گردن کے مسح کی ادائیگی مذکورہ صورتوں میں پائی جا رہی ہے۔ **وهو المقصود**۔

---

[1] وبخلاف إقامة السنة فيما إذا وضع الأصابع ثم مدها ولم يكن متقاطرا؛ لأن النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار (رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٢٧٢، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين)

الحديث حمل على صحة مسحهما بماء الرأس لا أن المعنى إنهما من حقيقة الرأس (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ١٣١، باب المسح على الخفين)

خلاصۂ کلام

شروع سے اب تک گردن کے مسح سے متعلق جو گفتگو کی گئی، اس کا خلاصہ اور لبِ لباب یہ ہے کہ فقہائے کرام کا گردن کے مسح کے بارے میں اختلاف ہے، بعض بدعت ومکروہ، بعض سنت اور بعض مستحب قرار دیتے ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک متعدد احادیث وروایات کی رُو سے گردن کے مسح کا مستحب ہونا راجح ہے، لیکن گردن کے آگے والے حصہ یا ''حلقوم'' یعنی گلے کا مسح سنت یا مستحب نہیں، بلکہ مکروہ وبدعت ہے۔

جہاں تک گردن کے مسح کے طریقہ اور کیفیت کا تعلق ہے، تو اس بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں، بعض کانوں کے مسح کے بعد نئے پانی اور بعض کانوں کے مسح کے بعد انگلیوں کی پشت سے مسح کو مستحب قرار دیتے ہیں، ان میں سے راجح قول دوسرا معلوم ہوتا ہے، جبکہ ایک قول یہ بھی ہے کہ گردن کا مسح سر کے مسح کے ساتھ ہی ہاتھوں کو پیچھے لے جا کر ہتھیلیوں کے اندرونی حصے سے کیا جائے۔

ہمارے نزدیک اس آخری طریقہ پر عمل کرنے سے بھی گردن کے مسح کے مستحب پر عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ احادیث وروایات اور بعض فقہی عبارات سے اس کی بھی تائید ہوتی ہے، اور یہ طریقہ بقیہ طریقوں سے اسہل بھی ہے اور نص کے ظاہر الفاظ کا مقتضیٰ بھی، اور پہلے بندہ نے جو اس طریقہ کی تردید کی تھی، اب احادیث وروایات اور مزید فقہی عبارات کو ملاحظہ کرنے کے بعد اس سے بندہ رجوع کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود بندہ کے نزدیک وہ طریقہ بھی درست ہے، جو کہ مشہور ہے، یعنی سر اور کانوں کے مسح کے بعد گردن کا مسح انگلیوں کی پشت سے کرنا۔

اللہ تعالیٰ راہِ اعتدال کو ملحوظ رکھنے کی توفیق عطا فرمائے، اور افراط وتفریط سے نجات بخشے۔ آمین

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ۔

محمد رضوان خان 25/ ربیع الاول/ 1438ھ۔ 25/ دسمبر/ 2016ء بروز اتوار

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

نماز کے وقت سوتے رہ جانا

اور

طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا

نماز کا نیند سے بہتر اور فجر کی نماز کا انتہائی اہم ہونا

سوتے وقت گُدّی پر شیطان کا گرہیں لگانا

نماز کے وقت سوتے رہنے پر کان میں شیطان کا پیشاب کرنا

نماز کے لئے بیدار ہونے کی فکر کرنا

نینداور بھول میں نماز قضا ہونے پر کوتاہی وگناہ نہ ہونا

یاد آنے یا بیدار ہونے پر جلد نماز پڑھنا

طلوع یا غروب کے وقت آنکھ کُھلنے پر فجر یا عصر پڑھنا

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 62

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
244	تمہید (من جانبِ مؤلف)
245	نماز کے وقت سوتے رہ جانا اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا
247	نماز کا وقت کی پابندی کے ساتھ فرض ہونا
248	نماز کا نیند سے بہتر ہونا
//	فجر کی نماز کا انتہائی اہم ہونا
252	سوتے وقت گُدِّی پر شیطان کا تین گرہیں لگانا
253	نماز کے وقت سوتے رہنے پر کان میں شیطان کا پیشاب کرنا
254	نماز کے لئے بیدار ہونے کی فکر کرنا
260	نینداور بھول میں نماز قضاء ہونے پر کوتاہی وگناہ نہ ہونا
272	یاد آنے یا بیدار ہونے پر جلد نماز پڑھنا
278	طلوع یا غروب کے وقت آنکھ کھلنے پر فجر یا عصر پڑھنا
294	(ضمیمہ) متعلقہ مسئلہ پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحقیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

نمازِ فجر کی اسلام میں بڑی اہمیت ہے، اور اسی طریقہ سے عصر کی نماز کی بھی خاص اہمیت ہے، پھر فجر کی نماز کے وقت عام طور پر نیند کا غلبہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے بعض لوگوں کی سوتے رہ جانے کی بناء پر فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے، اور بعض لوگوں کی آنکھ ایسے وقت کھلتی ہے، جب سورج طلوع ہونے کے قریب ہوتا ہے، ایسے وقت آنکھ کھلنے پر وہ نماز پڑھنے نہ پڑھنے کی کشمکش میں مبتلا ہوتے ہیں۔

جبکہ بعض لوگوں کا حال یہ ہے کہ اگر وہ آنکھ کھلنے کے بعد وضو کر کے خاص طلوع کے وقت نماز پڑھ لیں، تو فبہا، ورنہ وہ سرے سے نماز ہی چھوڑ دیتے ہیں۔

ایسے لوگوں کو طلوع کے وقت نماز پڑھنے سے منع نہ کرنے کی متعدد فقہائے کرام نے بھی تصریح فرمائی ہے، اور متعدد احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس وقت پڑھی گئی نماز معتبر ہو جاتی ہے۔

آنے والے مضمون میں اسی قسم کے پہلوؤں پر مفصل کلام گیا ہے، جس کو علمی و تحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جا رہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان

یکم/محرم الحرام/1438ھ 03/اکتوبر/2016ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نماز کے وقت سوتے رہ جانا
اور طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنا

دن، رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں، ہر نماز اپنے وقت کی پابندی کے ساتھ فرض ہے، اس لئے ہر نماز کو اپنے وقت پر ادا کرنا چاہیئے، اس کو قضا ہونے سے بچانا چاہیئے، جس میں فجر کی نماز بھی داخل ہے، لیکن سونے کی حالت میں کیونکہ انسان مرفوعُ القلم ہوتا ہے، اور شریعت کے بہت سے احکام کا مکلّف نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اگر کوئی شخص اپنی طرف سے نماز کو اپنے وقت پر ادا کرنے کا اہتمام کرے، اس سے غفلت وسستی اختیار نہ کرے، اس کے باوجود اتفاق سے کسی نماز کے وقت سوتا رہ جائے اور اس کی آنکھ نہ کھلے، یا نماز پڑھنا یاد نہ رہے، اور نماز کا وقت اسی حال میں ختم ہوجائے، تو وہ گناہ گار نہیں ہوتا، بشرطیکہ بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد جلد از جلد اس قضا شدہ نماز کو پڑھ لے۔

اگر بیدار ہونے اور یاد آنے کے باوجود وقت پر نماز نہ پڑھے، یا سونے میں کوتاہی سے کام لے، مثلاً نماز کا وقت داخل ہوجانے کے باوجود اس نماز کو ادا کئے بغیر سو جائے، جس کی وجہ سے نماز قضا ہوجائے، تو وہ گناہ گار رہتا ہے۔

ایسی صورت میں توبہ واستغفار کے ساتھ اسے قضا شدہ نماز کا پڑھنا پھر بھی ضروری رہتا ہے۔[1]

---

[1] الوجه السادس والعشرون.

قوله :(وعن النائم حتى يستيقظ) يقتضي ارتفاع تكليفه حالة النوم، وقد اتفق الفقهاء على أنه لو نام من أول وقت الصلاة إلى آخره وجب عليه بعد أن يستيقظ قضاء الصلاة، وذلك مجمع عليه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم :(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.

ولكن اختلفوا :هل ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ والمشهور أنه بأمر جديد، وهو الوارد في الحديث، فلا يعارض رفع القلم عنه حالة النوم .وقيل :الأول وهذا القول يحتمل أمرين: أحدهما :

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس مسئلہ کی تفصیل آگے دلائل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أن يقال :الأمر الأول اقتضى الوجوب عليه والنوم مانع، فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله، وتعلق ذلك الوجوب الذى اقتضاه الأول، وإن لم يتعلق به حالة النوم، وهذا لم أر من صرح به، ولكنه محتمل أن يقال، وإذا قيل به لا يعارض قوله :(رفع القلم عن ثلاثة) لأن المراد به عدم التعلق حالة الصبا والنوم والجنون، غاية ما فى الباب اختلاف حكمهم فى ذلك، فالصبى والمجنون لا يثبت حكم الخطاب فى حقهم بعد ذلك؛ لأنهم ليسا من أهل الخطاب، فليس المقتضى فى حقهم ثابتا، وانتفاء التكليف فى حقهم لانتفاء المقتضى لا لقيام المانع، والنائم لقرب استيقاظه من أهل الخطاب، ولكن لا يتعلق به حالة النوم للغفلة كالساهى، فإذا زال النوم ظهر أثر الخطاب.

الأمر الثانى :مما يحتمله هذا القول :أن وجوب الصلاة ثبت فى حقه حالة النوم، وهذا ظاهر كلام الفقهاء ، ويؤول كلامهم إلى :أن معنى الوجوب ثبوتها فى الذمة، ويفرقون بين الوجوب ووجوب الأداء ، فأصل الوجوب مع النوم، والمراد به ما ذكرناه، ووجوب الأداء لا يحصل مع النوم، ولذلك قالوا فى وجوب الزكاة :إنها تجب على الصحيح بحولان الحول قبل التمكن، وإن كان التمكن شرطا، ولكنه شرط فى وجوب الأداء لا فى الوجوب بمعنى الثبوت فى الذمة، وإذا فسروا وجوب الصلاة على النائم بمعنى ثبوتها فى ذمته، صارت كالديون التى تثبت فى الذمة ولا يستدعى التكليف، والتحقت بخطاب الوضع، فلا تعارض قوله :(رفع القلم عن ثلاثة) لأنه إنما اقتضى خطاب التكليف.

فإن قيل :فكان ينبغى ثبوت هذا المعنى فى الصبى والمجنون :قلت :لما كان زمن الصبا والجنون يطول، كان فى ذلك مشقة، فلم يتعلق بذمتهما أيضا .

الوجه السابع والعشرون:

إذا دخل على المكلف وقت الصلاة وتمكن من فعلها وأراد أن ينام قبل فعلها؛ فإن وثق من نفسه أن يستيقظ قبل خروج الوقت بما يمكنه أن يصلى فيه -جاز، والا لم يجز، وكذا لو لم يتمكن، ولكن بمجرد دخول الوقت قصد أن ينام، فإن بمجرد دخول الوقت حصل الوجوب، ولكن التمكن شرط فى الاستقرار، فإن الصلاة تجب بأول الوقت، وتستقر بمضى زمان يتسع فعلها، فمتى قصد النوم بعد الوجوب ومضى زمان التمكن أولا كان الحكم كما ذكرناه .وحيث نقول بالإثم فهنا إثمان؛

أحدهما :إثم ترك الصلاة.

الثانى :التسبب إليه.

فأما إثم التسبب اليه فهو الذى أردناه بقولنا :إنه يأثم بالنوم.

فإن قيل :إما أن يأثم قبل النوم، أو حالة النوم، لا سبيل إلى الأول، لأن سبب التفويت لم يوجد، ولا إلى الثانى، لعدم تكليف النائم، والإثم بلا تكليف محال.

قلنا :لا مانع من الإثم أول النوم وقبيله؛ أما أوله فلأنه مقدور، لأن الفرض كذلك، وهو سبب للفوات وهو قادر على دفعه، فأول جزء منه يقارنه الإثم بالخطاب السابق، والمحذور أن يوجد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نماز کا وقت کی پابندی کے ساتھ فرض ہونا

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر فرض نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا ضروری ہے، اور بغیر شرعی عذر کے اس کو قضاء کر دینا سخت گناہ ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا (سورۃالنساء، رقم الآیۃ ۱۰۳)

ترجمہ: بے شک نماز مومنوں پر مقررہ وقت پر فرض کی گئی ہے (سورہ نساء)

لہٰذا ہر نماز کو اپنے وقت پر ادا کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

خطاب حالة النوم .وأما قبيله فلأنه إذا قصد ترك الصلاة وتعاطى أسبابه من التهيؤ للنوم أثم .وإذا ثبت الإثم عليه بأول النوم فلا مانع من انسحاب حكم المعصية وإن لم يكن حالة النوم عاصيا بالفعل، لكنه كسائر العصاة.

وهذه المعصية بالتسبب إلى تفويت الصلاة لا تساوى المعصية بترك الصلاة، فإن مفسدة الترك لم تتحقق بعد، وقد يستيقظ على خلاف ظنه، فإن استيقظ وصلى فى الوقت لم يحصل له إثم ترك الصلاة، وأما ذلك الإثم الذى حصل فلا يرتفع إلا بالاستغفار عنه .بلى، عندنا فى كونه كبيرة نظر؛ فإن كان صغيرة وهو الأقرب فيزول بعدم الاصرار.

وإذا صلى والحالة هذه فى بقية الوقت :هل تكون صلاته أداء أو قضاء ؟ يحتمل أن يأتى فيه ما قاله القاضى أبو بكر والغزالى فيما إذا ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت ثم عاش وصلى؟ قال القاضى :هى قضاء .وقال الغزالى :هى أداء ؛ إذ لا عبرة بالظن البين خطؤه .وههنا يحتمل أن يقال بذلك، ويحتمل أن يفرق بأنه هناك لما ظن أنه لا يعيش تضيق عليه، وهنا لم يتضيق عليه، بل هو مخاطب بأحد الأمرين؛ إما أن يعجل الصلاة، وإما أن لا ينام، ومعصيته بتفويت أحد الأمرين؛ والوقت لم يتغير فى حقه.

وإن لم يستيقظ إلا بعد الوقت فقد حصل إثم ترك الصلاة وهو كبيرة، ولكنا متى نحكم بذلك؟ يحتمل أن يقال بخروج الوقت .وإن كان نائما تبين لنا أن إثم التفويت حصل بأوله .ويحتمل أن يقال :إنه يحصل وهو نائم؛ لأن سببه صادر منه، وهو بصفة التكليف .ويبعد أن يقال :إنه لا يحصل حتى يستيقظ فيتعلق ذلك الإثم؛ فإنه لا معنى لذلك، وقد يموت فى منامه (إبراز الحكم من حديث رفع القلم لتقى الدين السبكى، ص۸۵، الیٰ ۸۸،الوجه السادس والعشرون من الكلام فى الحديث ،الوجه السابع والعشرون)

نماز کا نیند سے بہتر ہونا

دوسری بات یہ ہے کہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا نیند سے بہتر ہے، اسی لئے فجر کا وقت جو کہ عام طور پر نیند کا وقت ہوتا ہے، اس وقت کی اذان میں مؤذن یہ کلمات کہتا ہے کہ:

اَلصَّلاۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ. اَلصَّلاۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ.

یعنی نماز نیند سے بہتر ہے، نماز نیند سے بہتر ہے۔ [1]

لہٰذا نماز کے وقت نیند کے مقابلہ میں نماز کو ترجیح دینی چاہیئے، اور نیند کے مقابلہ میں نماز کو وقت پر پڑھنے کی اہمیت اور فکر دل میں ہونی چاہیئے، جس سے نماز کے وقت بیدار ہونے میں مدد ملتی ہے۔

فجر کی نماز کا انتہائی اہم ہونا

تیسری بات یہ ہے کہ یوں تو پانچوں وقت کی ہی فرض نمازیں اپنی جگہ بڑی اہم ہیں، لیکن بعض جہات سے فجر کی نماز کو بروقت اور مرد حضرات کو باجماعت پڑھنے کی بڑی اہمیت ہے۔

چنانچہ حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَوْمًا الصُّبْحَ، فَقَالَ: أَشَاھِدٌ فُلَانٌ، قَالُوْا: لَا، قَالَ: أَشَاھِدٌ فُلَانٌ، قَالُوْا: لَا، قَالَ: إِنَّ ھَاتَیْنِ الصَّلَاتَیْنِ أَثْقَلُ الصَّلَوَاتِ عَلَی الْمُنَافِقِیْنَ، وَلَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا فِیْھِمَا لَأَتَیْتُمُوْھُمَا، وَلَوْ حَبْوًا عَلَی الرُّکَبِ وَإِنَّ الصَّفَّ الْأَوَّلَ عَلٰی مِثْلِ

---

[1] عن أبی محذورة، قال كنت أؤذن فی زمن النبی صلی الله عليه وسلم فی صلاة الصبح، فإذا قلت :حی علی الفلاح، قلت :الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم الأذان الأول (مسند احمد، رقم الحديث ۱۵۳۷۸)

قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح بطرقه(حاشية مسند احمد)

صَفِّ الْمَلَائِكَةِ وَلَوْ عَلِمْتُمْ مَا فَضِيْلَتُهُ لَابْتَدَرْتُمُوْهُ، وَإِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكٰى مِنْ صَلَاتِهٖ وَحْدَهُ، وَصَلَاتَهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكٰى مِنْ صَلَاتِهٖ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ۵۵۴، كتاب الصلاة، باب فی فضل صلاة الجماعة، مسند احمد، رقم الحديث ۲۱۲۶۵) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک دن فجر کی نماز پڑھائی، پھر فرمایا کہ کیا فلاں موجود ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ نہیں، فرمایا کہ کیا فلاں موجود ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافقین پر ان دو (عشاء اور فجر کی) نمازوں سے زیادہ بھاری اور کوئی نماز نہیں ہے، اور اگر تم ان دونوں نمازوں میں پائے جانے والے اجر وثواب کو جان لو، تو ان نمازوں میں ضرور آ ؤ، اگر چہ گھٹنوں کے بل گھسٹ کر کیوں نہ ہو، اور بے شک پہلی صف (درجہ ومقام کے اعتبار سے) فرشتوں کی صف کی طرح ہوتی ہے، اور اگر تم پہلی صف کی فضیلت کو جان لو، تو تم ضرور اس کے لئے پیش قدمی کرو گے، اور ایک آدمی کی دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر (باجماعت) نماز پڑھنا اس کے تنہا نماز پڑھنے سے زیادہ پاکیزہ ہے، اور اس کا دو آدمیوں کے ساتھ مل کر (باجماعت) نماز پڑھنا ایک آدمی کے ساتھ (باجماعت) نماز پڑھنے سے زیادہ پاکیزہ ہے، اور جتنے بھی زیادہ لوگ ہوں، تو وہ اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے (ابوداؤد)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک خواب کے ذیل میں روایت ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض لوگوں کو عذاب میں مبتلا دیکھا تھا کہ:

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث حسن صحيح (حاشية سنن ابی داؤد)
وقال ايضاً: حديث حسن (حاشية مسند احمد)

أَمَّا الَّذِیْ یُثْلَغُ رَأْسُهٗ بِالْحَجَرِ، فَإِنَّهٗ یَأْخُذُ الْقُرْآنَ، فَیَرْفِضُهٗ، وَیَنَامُ عَنِ الصَّلَاةِ الْمَکْتُوْبَةِ (بخاری، رقم الحدیث ۱۱۴۳، کتاب التهجد، باب عقد الشیطان علی قافیة الرأس إذا لم یصل باللیل)

ترجمہ: جس کا سَر پتھر سے کچلا جارہا تھا، وہ ایسا شخص تھا جو قرآن کو حاصل کر کے پھر اُس کو چھوڑ دیتا تھا، اور فرض نماز چھوڑ کر سوتا رہتا تھا (بخاری)

اس میں وہ شخص بھی داخل ہے، جو کہ سُستی وغفلت کی وجہ سے عشاء کی نماز پڑھے بغیر سو جائے، اور اس کو قضا کر دے، اور وہ بھی داخل ہے، جو سُستی وغفلت کی وجہ سے فجر کی نماز کے وقت پڑ کر سوتا رہے۔ [1]

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، یَقُوْلُ : مَنْ صَلَّی الْعِشَاءَ فِیْ جَمَاعَةٍ فَکَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّیْلِ، وَمَنْ صَلَّی الصُّبْحَ فِیْ جَمَاعَةٍ فَکَأَنَّمَا صَلَّی اللَّیْلَ کُلَّهٗ (مسلم، رقم الحدیث ۶۵۶ "۲۶۰" کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والصبح فی جماعة)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ لی، تو گویا کہ اس نے آدھی رات عبادت کر لی، اور جس نے فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ لی، تو گویا کہ اس نے پوری رات نماز پڑھی (اور عبادت کی) (مسلم)

حضرت عمارہ بن رویبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ لَنْ یَّلِجَ النَّارَ أَحَدٌ

---

[1] (وینام) ذاهلا (عن الصلاة المکتوبة) العشاء حتی یخرج وقتها، أو الصبح .لأنها التی تفوت بالنوم غالبا(إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری للقسطلانی،ج۲ص۳۲۳، کتاب التهجد، باب عقد الشیطان علی قافیة الرأس إذا لم یصل باللیل)

صَلّٰی قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا يَعْنِي الْفَجْرَ وَالْعَصْرَ

(مسلم، رقم الحديث ۶۳۴ ''۲۱۳'' كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ فرمان سنا کہ آگ میں کوئی بھی ایسا شخص ہرگز داخل نہیں ہوگا، جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے، اور سورج کے غروب ہونے سے پہلے یعنی فجر اور عصر کی نماز پڑھی (مسلم)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ (بخاری، رقم الحديث ۵۷۴، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے ''بردین'' (یعنی فجر اور عصر) کی نماز پڑھی، تو وہ جنت میں داخل ہوگا (بخاری)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَتَعَاقَبُوْنَ فِيْكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُوْنَ فِيْ صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِيْنَ بَاتُوْا فِيْكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِيْ فَيَقُوْلُوْنَ تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّوْنَ وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّوْنَ

(بخاری، رقم الحديث ۵۵۵، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے اندر آگے پیچھے رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے آتے ہیں، اور عصر اور فجر کی نماز میں (دونوں قسم کے فرشتے) جمع ہوجاتے ہیں، پھر وہ فرشتے جنہوں نے تم میں رات گزاری (اللہ تعالیٰ کے پاس) چڑھ جاتے ہیں، پھر ان سے اللہ تعالیٰ سوال فرماتے ہیں، حالانکہ اللہ

تعالیٰ کو لوگوں کی حالت معلوم ہوتی ہے کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو نماز پڑھنے کی حالت میں چھوڑا، اور ہم ان کے پاس جب آئے تھے، اس وقت بھی وہ نماز کی حالت میں تھے (بخاری)

اس لئے فجر کی نماز کو اپنے وقت پر اور مرد حضرات کو باجماعت پڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

سوتے وقت گُدّی پر شیطان کا تین گرہیں لگانا

چوتھی بات یہ ہے کہ سوتے وقت انسان کی گدی پر شیطان لمبی نیند کے لئے تین گرہیں لگا دیتا ہے، جو بیدار ہونے پر اللہ کا ذکر کرنے سے کھلنا شروع ہوتی ہیں۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلٰى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ ثَلَاثَ عُقَدٍ إِذَا نَامَ، بِكُلِّ عُقْدَةٍ يَضْرِبُ عَلَيْكَ لَيْلًا طَوِيلًا، فَإِذَا اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللّٰهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، وَإِذَا تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عَنْهُ عُقْدَتَانِ، فَإِذَا صَلّٰى انْحَلَّتِ الْعُقَدُ، فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلَانَ

(مسلم، رقم الحديث ٧٧٦ "٢٠٧" كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما روى فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، بخارى، رقم الحديث ١١٤٢)

ترجمہ: شیطان تم میں سے کسی کی گُدّی پر سونے کے وقت تین گرہیں لگا دیتا ہے، ہر گرہ پر یہ کہہ کر پھونک دیتا ہے کہ تمہاری رات لمبی ہے، پھر جب وہ سونے والا بیدار ہوتا ہے، پھر وہ اللہ کا ذکر کرتا ہے، تو ایک گرہ کُھل جاتی ہے، اور جب وضو کرتا ہے، تو اس کی دو گرہیں کُھل جاتی ہیں، پھر جب نماز بھی پڑھ لیتا ہے تو تمام گرہیں کُھل جاتی ہیں، اور وہ تر و تازہ اور پاکیزہ طبیعت کے ساتھ صبح کرتا ہے، ورنہ نفس کے پراگندہ اور کاہل (سُست) ہونے کی حالت میں صبح کرتا ہے (مسلم، بخاری)

لہٰذا نماز کے وقت بیدار ہونے پر فوراً اللہ کا ذکر کرنا چاہئے، جس میں بیدار ہونے کے بعد کی دعاء پڑھ لینا بھی شامل ہے، اور اس کے بعد وضو وغیرہ کر کے نماز پڑھنی چاہئے، ورنہ شیطان کی طرف سے لمبی نیند کی گدّی پر لگائی ہوئی گرہیں کھلتی نہیں ہیں، اور سُستی وکاہلی پیدا ہوتی ہے، جس کے نتیجہ میں نماز کا وقت ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔

نماز کے وقت سوتے رہنے پر کان میں شیطان کا پیشاب کرنا

پانچویں بات یہ ہے کہ جو شخص صبح کو نماز کے لئے نہیں اُٹھتا، اور وہ اسی حال میں لیٹے رہ کر نماز کا وقت گزار دیتا ہے، تو شیطان اس کے کان میں پیشاب کر دیتا ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَقِيْلَ : مَا زَالَ نَائِمًا حَتّٰى أَصْبَحَ، مَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَالَ: بَالَ الشَّيْطَانُ فِيْ أُذُنِهٖ (بخاری، رقم الحديث ۱۱۴۴، كتاب التهجد، باب إذا نام ولم يصل بال الشيطان فى أذنه)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک آدمی کا ذکر کیا گیا کہ وہ سوتا رہا، یہاں تک کہ صبح ہوگئی، نماز کے لئے نہ اٹھا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان نے اس کے کان میں پیشاب کر دیا (بخاری)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ذَكَرُوْا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا، أَوْ أَنَّ رَجُلًا قَالَ : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّ فُلَانًا نَامَ الْبَارِحَةَ وَلَمْ يُصَلِّ حَتّٰى أَصْبَحَ . قَالَ : بَالَ الشَّيْطَانُ فِيْ أُذُنِهٖ (مسند أحمد، رقم الحديث ۷۵۳۷)[1]

ترجمہ: لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک آدمی کا ذکر کیا، یا ایک

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! فلاں آدمی رات بھر سوتا رہا اور نماز بھی نہیں پڑھی، یہاں تک کہ صبح ہوگئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان نے اس کے کان میں پیشاب کر دیا (مسند احمد)

اس لئے نماز کے وقت آنکھ کُھلنے پر فوراً ذکرُ اللہ (مثلاً بیدار ہونے کی مسنون دعا) کر کے اٹھ جانا چاہئے، اور وضو وغیرہ سے فارغ ہو کر نماز پڑھنی چاہئے، اس سے شیطان کا زور ٹوٹ جاتا ہے، ورنہ شیطان کی لگائی ہوئی گرہیں نہیں کھلتیں، اور اس پر مزید یہ کہ وہ کان میں پیشاب بھی کر دیتا ہے، جس سے سُستی و کاہلی واقع ہوتی ہے، اور نماز کا وقت ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔

نماز کے لئے بیدار ہونے کی فکر کرنا

چھٹی بات یہ ہے کہ سونے اور نیند کے لئے ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے کہ نماز کے وقت تک نیند کا تقاضا پورا ہو جائے، اور نماز کے وقت آنکھ کُھل جائے، جس میں یہ بھی داخل ہے کہ اُٹھ کر نماز کو وقت پر پڑھنے کی فکر و ارادہ ہو، اور نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد اس کو ادا کئے بغیر نہ سویا جائے، نیز عشاء کے بعد جلد از جلد سویا جائے، اور اگر نماز کے وقت سوتے رہ جانے اور بیدار نہ ہونے اور اس طرح نماز کا وقت ہاتھ سے چلے جانے کا خطرہ ہو، اور ممکن ہو تو کسی کو نماز کے وقت بیدار کرنے کا کہہ دیا جائے، یا الارم (Alarm) وغیرہ لگا لیا جائے۔

چنانچہ حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيْثَ بَعْدَهَا (بخاری، رقم الحديث ٥٦٨ ، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يكره من النوم قبل العشاء، ترمذی، رقم الحديث ١٦٨) [1]

---

[1] قال الترمذی: وفی الباب عن عائشة، وعبد الله بن مسعود، وأنس، حديث أبی برزة حديث حسن صحيح وقد كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء ، ورخص فی ذلک بعضهم، وقال عبد الله بن المبارک :أكثر الأحاديث على الكراهية، ورخص بعضهم فی النوم قبل صلاة العشاء فی رمضان.

ترجمہ: رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز سے پہلے سونے کو اور عشاء کی نماز کے بعد گفتگو کرنے کو ناپسند فرماتے تھے (بخاری، ترمذی)

عشاء سے پہلے سونے کے ناپسندیدہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے مکروہ یا قضاء ہونے، یا جماعت چھوٹ جانے کا اندیشہ ہے۔

اور عشاء کے بعد دنیاوی گفتگو یا دنیاوی کاموں میں مشغولی کے نتیجہ میں فجر کی نماز کے وقت تک نیند کا تقاضا پورا نہ ہونے کی وجہ سے نماز کے وقت بیدار نہ ہونے کا خطرہ ہے۔ [1]

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ فِيْ سَفَرٍ فَعَرَّسَ بِلَيْلٍ، اِضْطَجَعَ عَلٰى يَمِيْنِهٖ، وَإِذَا عَرَّسَ قُبَيْلَ الصُّبْحِ نَصَبَ ذِرَاعَهٗ، وَوَضَعَ رَأْسَهٗ عَلٰى كَفِّهٖ (مسلم، رقم الحديث ٦٨٣ "٣١٣" كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تھے، پھر رات کے وقت سوتے تھے، تو اپنی دائیں کروٹ پر سوتے تھے، اور جب صبح سے کچھ دیر پہلے سوتے تھے تو اپنی کہنی کو کھڑا کر کے اپنے سر کو اپنی دائیں ہتھیلی پر رکھ کر سوتے تھے (مسلم)

---

[1] قوله والحديث بعدها أى المحادثة وسيأتى بعد أبواب أن هذه الكراهة مخصوصة بما إذا لم يكن فى أمر مطلوب وقيل الحكمة فيه لئلا يكون سببا فى ترك قيام الليل أو للاستغراق فى الحديث ثم يستغرق فى النوم فيخرج وقت الصبح(فتح البارى لابنِ حجر، ج٢ص ٤٩، قوله باب ما يكره من النوم قبل العشاء)

قوله وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها لأن النوم قبلها قد يؤدى إلى إخراجها عن وقتها مطلقا أو عن الوقت المختار والسمر بعدها قد يؤدى إلى النوم عن الصبح أو عن وقتها المختار أو عن قيام الليل وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس على ذلك ويقول أسمرا أول الليل ونوما آخره وإذا تقرر أن علة النهى ذلك فقد يفرق فارق بين الليالى الطوال والقصار ويمكن أن تحمل الكراهة على الاطلاق حسما للمادة لأن الشىء إذا شرع لكونه مظنة قد يستمر فيصير مئنة والله أعلم(فتح البارى لابنِ حجر، ج٢ص ٧٣،قوله باب ما يكره من السمر بعد العشاء)

یہ مضمون تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اور روایات میں بھی آیا ہے۔ [1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرح فرق کے ساتھ سونے کی وجہ یہ تھی کہ جب رات کا کافی وقت باقی اور صبح کا وقت دور ہوتا تھا، تو آرام کے ساتھ سونے کی صورت میں صبح کی نماز کے فوت ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا تھا، اور جب صبح کا وقت قریب ہوتا تھا، تو کہنی کھڑی کر کے ہتھیلی پر سر رکھ کر سونے کی وجہ یہ تھی تاکہ غفلت کی نیند کی وجہ سے صبح کی نماز فوت نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی عام معمول کے مطابق سوئے اور نماز کے وقت بیدار ہو جانے کی عادت و معمول ہو، تب تو خیر ہے، ورنہ اگر نماز فوت ہونے کا خوف ہو، خواہ تاخیر سے سونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے، تو سوتے وقت اپنی طرف سے نماز کے وقت بیدار ہو جانے کا کوئی اہتمام وانتظام کرنا چاہیے۔ [2]

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سِرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً، فَقَالَ: بَعْضُ الْقَوْمِ: لَوْ

---

[1] عن أبي قتادة، عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله .وزاد قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عرس وعليه ليل توسد يمينه، وإذا عرس الصبح وضع رأسه على كفه اليمنى، وأقام ساعده (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٢٥٤٦)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط مسلم(حاشية مسند احمد)

عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عرس بليل اضطجع على يمينه، وإذا عرس قبل الصبح نصب ذراعيه نصبا، ووضع رأسه على كفه (مستدرك حاكم، رقم الحديث ١٦٣١)

قال الحاكم:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه .

[2] (كان إذا عرس) بالتشديد أى نزل وهو مسافر آخر الليل للاستراحة والتعريس نزول المسافر آخر الليل نزله للنوم والاستراحة (وعليه ليل) وفى رواية للترمذى بليل أى زمن ممتد منه (توسد يمينه) أى يده اليمنى أى جعلها وسادة لرأسه ونام نوم المتمكن لاعتماده على الانتباه وعدم فوت الصبح لبعده (وإذا عرس قبل الصبح) أى قبيله (وضع رأسه على كفه اليمنى وأقام ساعده) لئلا يتمكن من النوم فتفوته الصبح كما وقع فى قصة الوادى فكان يفعل ذلك لأنه أعون على الانتباه وذلك تشريع وتعليم منه لأمته لئلا يثقل بهم النوم فيفوتهم أول الوقت(فيض القدير شرح الجامع الصغير، رقم الحديث ٦٧٤٥)

عَرَّسْتَ بِنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ : أَخَافُ أَنْ تَنَامُوْا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ بِلَالٌ: أَنَا أُوْقِظُكُمْ، فَاضْطَجِعُوْا، وَأَسْنَدَ بِلَالٌ ظَهْرَهُ إِلٰى رَاحِلَتِهٖ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَنَامَ، فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَقَالَ : يَا بِلَالُ، أَيْنَ مَا قُلْتَ؟ قَالَ : مَا أُلْقِيَتْ عَلَيَّ نَوْمَةٌ مِثْلُهَا قَطُّ، قَالَ : إِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِيْنَ شَاءَ، وَرَدَّهَا عَلَيْكُمْ حِيْنَ شَاءَ، يَا بِلَالُ، قُمْ فَأَذِّنْ بِالنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ، فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَاضَّتْ، قَامَ فَصَلّٰى (بخاری، رقم الحديث ۵۹۵، كتاب مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت)

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رات کے وقت سفر کر رہے تھے، تو بعض لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اگر ہمیں کچھ آرام کروادیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے یہ ڈر ہے کہ تم نماز کے وقت سوتے نہ رہ جاؤ، حضرت بلال نے عرض کیا: کہ میں تمہیں جگادوں گا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام لیٹ کر سوگئے، حضرت بلال نے اپنی پیٹھ کا اپنے کجاوے (یعنی جانور پر رکھی جانے والی نشست) سے سہارا لے لیا، تو آپ پر نیند غالب آ گئی اور آپ بھی سوگئے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، اور سورج طلوع ہو چکا تھا، آپ نے فرمایا کہ اے بلال! آپ کا وعدہ کہاں گیا؟ حضرت بلال نے عرض کیا کہ مجھے ایسی شدید نیند کبھی نہیں آئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ تمہاری روحوں کو جب چاہے (نیند طاری کر کے) قبض کر لیتا ہے اور جب چاہے تم پر (بیدار کر کے) واپس لوٹا دیتا ہے۔ اے بلال! آپ کھڑے ہو کر لوگوں کے لیے نماز کی اذان دیجیے، پھر آپ نے وضو کیا، پھر جب سورج بلند ہو گیا، اور روشنی پھیل گئی، تو آپ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھائی (بخاری)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سورج طلوع ہونے یعنی فجر کی نماز کا وقت نکل جانے کے بعد بیدار ہوئے تھے۔

اور مسند احمد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ:

ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ، وَصَلَّوْا الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ صَلَّوْا الْفَجْرَ، ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْنَا. فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: فَرَّطْنَا فِي صَلَاتِنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَقُولُونَ؟ إِنْ كَانَ أَمْرُ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ، وَإِنْ كَانَ أَمْرُ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، فَرَّطْنَا فِي صَلَاتِنَا. فَقَالَ: لَا تَفْرِيطَ فِي النَّوْمِ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ، فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ فَصَلُّوهَا، وَمِنَ الْغَدِ وَقْتَهَا (مسند احمد، رقم الحديث ۲۲۵۴۶) [1]

ترجمہ: پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی، اور سب نے فجر سے پہلے کی دو رکعتیں پڑھیں، پھر فجر کی نماز پڑھی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہم سوار ہو گئے، اور بعض صحابہ نے بعض کو کہا کہ ہم نے (نماز کا وقت گزرنے کے بعد بیدار ہو کر) اپنی نماز میں کوتاہی سے کام لیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کیا کہہ رہے ہو؟ اگر تمہاری دنیا کا معاملہ ہو، تو تمہیں کہنے کا حق ہے، اور اگر تمہارے دین کا معاملہ ہو، تو اس کا حق مجھے ہے، ہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے اپنی نماز میں کوتاہی کی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں (سوتے رہ جانے کی وجہ سے نماز قضا ہونے پر) کوتاہی نہیں ہوتی، کوتاہی تو بیداری کی حالت میں (نماز قضا کر دینے سے) ہوتی ہے، پس جب ایسا ہو جائے (یعنی تم اتفاقاً نماز کے وقت سوتے رہ جاؤ) تو تم (بیدار ہونے پر) اس نماز کو پڑھ لو، اور اگلے دن اس کے وقت میں بھی (پڑھ سکتے ہو) (مسند احمد)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ جب نماز کے وقت سوتے رہ جانے کی وجہ سے نماز کے فوت وقضا ہوجانے کا ڈر ہو، تو اُٹھ کر نماز پڑھنے کا ارادہ کرکے اور کسی کو بیدار کرنے اور جگانے کے لیے مقرر کرکے سونا چاہیے، جس میں آج کل کا ''الارم'' (Alarm) بھی داخل ہے، پھر اس کے باوجود بھی اگر آنکھ نہ کھلے اور سوتے رہ جانے کی وجہ سے نماز قضا ہوجائے، تو نماز کو قضا کرنے کا گناہ نہیں ہوگا، بشرطیکہ وقت پر آنکھ نہ کھلی ہو، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

اور اگر وقت پر آنکھ کھل گئی، اور شعور ہونے کے باوجود پھر بھی غفلت ولا پرواہی اختیار کی اور دوبارہ سوگیا، جب کہ اٹھ کر نماز پڑھنے میں کوئی معقول اور واقعی عذر بھی نہیں تھا، سوائے سُستی، کاہلی یا غفلت کے، جس کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی، تو پھر گناہ گار ہوگا۔ [1]

---

[1] لا يعلم خلاف بين الفقهاء فى أن تأخير الصلاة عن وقتها بدون عذر ذنب عظيم، لا يرفع إلا بالتوبة والندم على ما فرط من العبد، وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك بأنه مفرط أى مقصر، حيث قال :ليس التفريط فى النوم، إنما التفريط فى اليقظة.
أما تأخيرها بعذر النسيان، فلا نعلم خلافا بين الفقهاء أيضا فى أن العبد غير مؤاخذ على هذا التأخير لقوله صلى الله عليه وسلم :رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.
وأما تأخيرها بعذر النوم، فالذى يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم :ليس فى النوم تفريط، إنما التفريط فى اليقظة، فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها.
أن النوم الذى يترتب عليه تأخير الصلاة عن وقتها لا يؤاخذ عليه العبد، ولا يعتبر مفرطا، وقد نام النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الصبح فى حديث التعريس عن أبى قتادة قال :سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، فقال بعض القوم :لو عرست بنا يا رسول الله، قال :أخاف أن تناموا عن الصلاة، قال بلال :أنا أوقظكم، فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته، فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبى صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال :يا بلال أين ما قلت؟ فقال :ما ألقيت على نومة مثلها قط، قال :إن الله قبض أرواحكم حين شاء ، وردها عليكم حين شاء ، يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة، فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس، وابياضت، قام فصلى بالناس .
غير أنه يفهم من هذا الحديث أنه إذا غلب على ظنه أنه لو نام تفوته الصلاة يكلف أحدا بإيقاظه، وهو ما يفهم من مذهب الحنفية والمالكية . وقد قال الحنفية :إنه يكره النوم قبل صلاة العشاء ، وهو مذهب مالك والشافعية وأحمد، لحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها. وفى قول للشافعية يكره النوم قبل الصلاة فى جميع الأوقات، والظاهر عندهم كراهة النوم بعد دخول الوقت، أما قبل دخوله فجائز عندهم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٧، ص ١٨٦، ١٨٧، مادة "أوقات الصلاة" تأخير الصلاة بلا عذر)

نینداور بھول میں نماز قضا ہونے پر کوتاہی وگناہ نہ ہونا

ساتویں بات یہ ہے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سونے والا سونے سے پہلے نماز کے لئے جاگنے کے ارادہ واہتمام میں کوتاہی سے کام نہ لے، یا کسی عذر کی وجہ سے دیر سے سوئے، اور پھر بیدار ہونے کا انتظام کرنے کے باوجود وہ نماز کے وقت میں سوتا رہ جائے، یا اس کو نماز پڑھنا یاد نہ رہے، اور اسی حالت میں نماز کا وقت گزر جائے، تو وہ کوتاہی کرنے والا اور گناہ گار شمار نہیں ہوتا، بشرطیکہ یاد آنے یا بیدار ہونے کے بعد جلد از جلد اس نماز کو پڑھ لے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ قَفَلَ مِنْ غَزْوَةِ حُنَيْنٍ سَارَ لَيْلَةً حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْكَرٰى عَرَّسَ وَقَالَ : لِبِلَالٍ اِكْلَأْ لَنَا اللَّيْلَ، فَصَلّٰى بِلَالٌ مَا قُدِّرَ لَهُ وَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ فَلَمَّا تَقَارَبَ الصُّبْحُ اِسْتَسْنَدَ بِلَالٌ إِلٰى رَاحِلَتِهٖ يُوَاجِهُ الْفَجْرَ فَغَلَبَتْ بِلَالٌ عَيْنَاهُ وَهُوَ مُسْتَسْنِدٌ إِلٰى رَاحِلَتِهٖ فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا بِلَالٌ وَلَا أَحَدٌ مِّنْ أَصْحَابِهٖ حَتّٰى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلَهُمْ اِسْتِيْقَاظًا فَفَزِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ : أَىْ بِلَالُ" فَقَالَ بِلَالٌ أَخَذَ بِنَفْسِى الَّذِىْ أَخَذَ بِنَفْسِكَ بِأَبِىْ أَنْتَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ : اِقْتَادُوْا رَوَاحِلَكُمْ ثُمَّ تَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ بِلَالَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَقَالَ : مَنْ نَسِىَ الصَّلَاةَ أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى قَالَ : وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

لِذِکْرِیْ (صحیح ابن حبان، رقم الحدیث ۲۰۶۹، کتاب الصلاۃ، باب فرض الجماعۃ والأعذار التی تبیح ترکھا) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حنین کے غزوہ سے واپس لوٹے تو رات کو سفر کیا، یہاں تک کہ جب آپ کو لمبے سفر کی وجہ سے تھکن ہوگئی، تو آرام کیا، اور حضرت بلال سے فرمادیا کہ ہمارے لئے آپ رات کو (جاگ کر) پہرہ دو، تو حضرت بلال نے جتنی مقدر میں تھی، جاگ کر نماز پڑھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سو گئے، جب صبح کا وقت قریب آیا، تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اپنی سواری کے کجاوہ (ونشست) پر سہارا لے کر طلوعِ فجر کی طرف رخ کر کے بیٹھ گئے، تو آپ پر نیند غالب آ گئی، اور وہ اسی حال میں اپنے کجاوہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، پھر (فجر کی نماز کے وقت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ میں سے کوئی بھی بیدار نہیں ہوسکا، یہاں تک کہ اُن پر سورج کی دھوپ پڑی، تو سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھبرا گئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بلال! تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان جائیں یارسول اللہ، مجھ کو بھی اسی چیز نے پکڑ لیا تھا، جس نے آپ کو پکڑ لیا تھا (یعنی نیند نے)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی سواریوں کو یہاں سے لے کر چلو، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، اور حضرت بلال کو اذان واقامت کا حکم فرمایا، پھر نماز کھڑی کی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز کو بھول جائے، یا نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو اس نماز کو یاد آنے (یا بیدار ہونے پر)

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: إسنادہ صحیح علی شرط مسلم (حاشیۃ ابن حبان)

پڑھ لے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ تم نماز کو میری یاد کے لئے قائم کرو (ابن حبان)

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس موقع پر سورج طلوع ہونے بلکہ دھوپ کے اپنے اوپر پڑنے کے بعد بیدار ہوئے تھے، اور فجر کی نماز قضا ہو چکی تھی، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کُھلنے کے بعد صحابۂ کرام سے یہ بھی فرمایا کہ تم اس جگہ سے منتقل ہو جاؤ، جس میں تمہیں غفلت واقع ہوئی، پھر آگے ایک جگہ پہنچ کر نماز پڑھی۔ [1]

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم حضرت ذی مخمر حبشی رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کے واقعہ میں روایت ہے کہ:

فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ : يَا نَبِيَّ اللّٰهِ فَرَّطْنَا، قَالَ : لَا، قَبَضَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَنَا وَقَدْ رَدَّهَا إِلَيْنَا، وَقَدْ صَلَّيْنَا (مسند احمد) [2]

ترجمہ: تو ایک کہنے والے نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! ہم نے (فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کی وجہ سے) کوتاہی کی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز نہیں، اللہ عزوجل نے ہماری روحوں کو (نیند کی وجہ سے) قبض کر لیا تھا، اور (پھر جس وقت چاہا) اُن کو ہماری طرف لوٹا دیا (یعنی ہمیں بیدار کر دیا) اور ہم

---

[1] عن أبی هريرة، فی هذا الخبر، قال :فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحولوا عن مكانكم الذی أصابتكم فيه الغفلة، قال فأمر بلالا فأذن وأقام وصلى (ابوداؤد، رقم الحديث ۴۳۶)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح(حاشية سنن ابی داؤد)

[2] رقم الحديث ۱۶۸۲۴، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ۴۶۶۲، مسندالشاميين للطبرانی، رقم الحديث ۱۰۷۴.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن(حاشية مسند احمد)

وقال الهيثمی: رواه أحمد والطبرانی فی الأوسط، ورجال أحمد ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۷۹۴، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

نے نماز پڑھ لی (مسند احمد، طبرانی)

اور حضرت زید بن اسلم سے مروی ایک مرسل روایت میں فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کے واقعہ میں مروی ہے کہ:

فَصَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ۔ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَیْھِمْ، وَقَدْ رَأٰی مِنْ فَزَعِھِمْ۔ فَقَالَ:

یَا أَیُّھَا النَّاسُ، إِنَّ اللّٰہَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا، وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّھَا إِلَیْنَا فِیْ حِیْنٍ غَیْرِ ھٰذَا۔ فَإِذَا رَقَدَ أَحَدُکُمْ عَنِ الصَّلَاۃِ، أَوْ نَسِیَھَا، ثُمَّ فَزِعَ إِلَیْھَا، فَلْیُصَلِّھَا، کَمَا کَانَ یُصَلِّیْھَا فِیْ وَقْتِھَا (موطأ مالک، رقم الحدیث ۲۶، کتاب وقوت الصلاۃ ، باب النوم عن الصلاۃ)

ترجمہ: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور آپ نے لوگوں کی گھبراہٹ کو دیکھ لیا تھا، پھر فرمایا کہ اے لوگو! بے شک اللہ نے ہماری روحوں کو (نیند کی وجہ سے) قبض کرلیا تھا، اور اگر اللہ چاہتا، تو اُن روحوں کو اس وقت کے علاوہ (کسی اور وقت) لوٹاتا (یعنی اس کے بھی بعد بیدار کرتا) پس جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، یا نماز کو بھول جائے، پھر نماز کے لئے گھبرا کر اُٹھے، تو (یاد آنے یا بیدار ہونے پر) اس نماز کو پڑھ لے، جیسا کہ وہ اس کے وقت میں پڑھا کرتا تھا (موطا مالک)

اس طرح کی حدیث حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ:

أَیُّھَا النَّاسُ إِنَّ ھٰذِہِ الْأَرْوَاحَ عَارِیَۃٌ فِیْ أَجْسَادِ الْعِبَادِ یَقْبِضُھَا وَیُرْسِلُھَا إِذَا شَاءَ۔

ترجمہ: اے لوگو! یہ روحیں (اللہ کی طرف سے) بندوں کے جسموں میں عاریت

(وامانت) ہیں، اللہ جب چاہے اُن کو (نیند کی وجہ سے) قبض کر لیتا ہے، اور جب چاہے (بیدار کر کے) واپس کر دیتا ہے (بزار) [1]

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ فِيْمَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتّٰى يَجِيْءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرٰى حِيْنَ يَنْتَبِهُ لَهَا (سنن النسائی، رقم الحديث ٦١٦، كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن الصلاة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند کی حالت میں (نماز قضا ہو جائے تو) کوتاہی شمار نہیں ہوتی، کوتاہی تو اس شخص کی ہے کہ جس نے نماز نہیں پڑھی، یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آ گیا، جبکہ وہ نماز کے وقت جاگا ہوا بھی تھا (نسائی)

اور صحیح مسلم میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ عَلٰى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتّٰى يَجِيْءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرٰى فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِيْنَ

---

[1] وحدثناه عمر بن محمد بن محمد بن الحسن، حدثنا أبی عن عتبة أبی عمرو، عن الشعبی، عن أنس، قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی سفر فقال: من يكلأنا الليلة؟ فقلت: أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ إلا بحر الشمس فقال: أيها الناس إن هذه الأرواح عارية فی أجساد العباد يقبضها ويرسلها إذا شاء فاقضوا حوائجكم على رسلكم فقضينا حوائجنا على رسلنا وتوضأنا وتوضأ النبی صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتی الفجر قبل الصلاة، ثم صلى بنا (مسندالبزار، رقم الحديث ۷۴۷۴)

قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن الشعبی، عن أنس إلا عتبة، ولا حدث به إلا محمد بن الحسن الأسدی.

وقال الهيثمی: رواه البزار، وفيه عتبة أبو عمرو روى عن الشعبی وروى عنه محمد بن الحسن الأسدی، ولم أجد من ذكره، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٨٠٦، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

يَنْتَبِهُ لَهَا (مسلم) [1]

ترجمہ: خبردار ہوجاؤ کہ نیند میں تفریط (وکوتاہی) نہیں ہے، تفریط (وکوتاہی) تو اس شخص پر ہے کہ جس نے نماز نہیں پڑھی، یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آ گیا، پس جس شخص نے (نیند کی وجہ سے) نماز نہیں پڑھی، تو اسے چاہئے کہ جب بیدار ہو، تو اس وقت نماز پڑھ لے (مسلم)

اور سنن ترمذی میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ. فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ. فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا (ترمذی) [2]

ترجمہ: لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی نیند کی وجہ سے نماز رہ جانے کا ذکر کیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں کوتاہی نہیں کہلاتی، بلکہ کوتاہی تو جاگتے میں کہلاتی ہے، پس جب تم میں سے کوئی نماز کو بھول جائے، یا نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو اسے چاہیے کہ جب اسے یاد آئے (یا بیدار ہو) تو اس نماز کو پڑھ لے (ترمذی)

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس طرح کے واقعہ کے ذیل میں اللہ کی طرف سے اس طرح بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد نماز پڑھ لینے کی رعایت پر بہت زیادہ خوش ہونے کی روایت بھی مروی ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحدیث ١٦٨١ "٣١١"، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجیل قضائها.

[2] رقم الحدیث ١٧٧، ابواب الصلاة، باب ما جاء فی النوم عن الصلاة.

[3] عن ابن عباس، قال " :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر، فعرس من الليل فرقد، فلم يستيقظ إلا بالشمس "، قال " :فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأذن، فصلى ركعتين "قال :فقال ابن عباس " :ما تسرنى الدنيا وما فيها بها - يعنى الرخصة (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٣٤٩)

قال شعيب الارنؤوط:حسن لغيره(حاشية مسند احمد)

اس قسم کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی وقت اتفاق سے کوئی نماز کے وقت سوتا رہ جائے اور اس کی آنکھ نہ کھلے، یا نماز پڑھنا یاد نہ رہے، اور اسی حال میں نماز کا وقت ختم ہوجائے، تو اس کو نماز قضا کرنے کا گناہ نہیں ہوتا، بشرطیکہ بیدار ہونے اور اسی طرح یاد آنے کے بعد اس نماز کو پڑھ لے۔

بلکہ اگر کوئی عام حالات میں نماز وقت پر پڑھنے کا اہتمام کرے، اور کسی بیماری یا معقول عذر کی وجہ سے کبھی نماز وقت پر نہ پڑھ سکے، تو وہ گناہ گار نہیں ہوتا، اور اگر اس عمل کو کرنے کی نیت تھی، تو اجر وثواب کا بھی مستحق ہوتا ہے۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وُضُوْئَهُ، ثُمَّ رَاحَ فَوَجَدَ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا أَعْطَاهُ اللّٰهُ جَلَّ وَعَزَّ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ صَلَّاهَا وَحَضَرَهَا لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ٥٦٤، كتاب الصلاة، باب فيمن خرج يريد الصلاة فسبق بها) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اچھی طرح وضو کیا، پھر وہ مسجد کی طرف گیا، پھر اس نے لوگوں کو اس حال میں پایا کہ وہ نماز پڑھ چکے ہیں، تو اللہ عزوجل اس کو ان ہی لوگوں کے برابر اجر عطاء فرمائے گا، جنھوں نے نماز پڑھی اور جماعت میں حاضر ہوئے، اور ان لوگوں کے اجر میں سے کوئی کمی نہیں ہوگی (ابوداؤد)

محدثین نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہے، جب اپنی طرف سے اختیاری طور پر کوتاہی نہ کرے، کیونکہ اس کی نیت جماعت کے نماز میں شامل ہونے کی تھی، دوسرے اچانک نماز باجماعت چھوٹنے پر اس کو حسرت بھی ہوتی ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن (حاشية سنن ابی داؤد)

[2] قوله: ((أعطاه مثل أجر من صلاها)) ((مظ)): هذا إذا لم يكن التأخير بتقصيره. أقول: لعله يعطى الثواب لوجهين: أحدهما أن نية المؤمن خير من عمله، والآخر جبرانا لما حصل له من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

مَنْ أَتٰى فِرَاشَهٗ، وَهُوَ يَنْوِىْ أَنْ يَّقُوْمَ فَيُصَلِّيَ مِنَ اللَّيْلِ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنُهٗ حَتّٰى يُصْبِحَ، كُتِبَ لَهٗ مَا نَوٰى، وَكَانَ نَوْمُهٗ صَدَقَةً عَلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ (ابنِ ماجه) [1]

ترجمہ: جو شخص اپنے بستر پر آیا، اور اس کی نیت یہ ہے کہ وہ رات کو اٹھ کر (تہجد کی) نماز پڑھے گا، پھر اس پر صبح ہونے تک نیند غالب رہی (یعنی صبح ہونے تک آنکھ نہ کھلی) تو اس کے لئے اس کی نیت کے مطابق ثواب لکھا جائے گا، اور اس کی نینداس پر اس کے رب کی طرف سے صدقہ بن جائے گی (ابنِ ماجہ)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

التحسر لفواتها(شرح المشكاة للطيبى، ج۴ص۱۱۶۵، كتاب الصلاة، باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق)

(وعن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من توضأ فأحسن وضوئه، ثم راح) أى: ذهب إلى المسجد، أى وقت كان، وفى العدول عن غدا إلى راح نكتة لا تخفى، (فوجد الناس قد صلوا) : فيه إشارة إلى أن المصلين هم الناس، والباقون كالنسناس (أعطاه الله مثل أجر من صلاها) أى: من أفرادهم (وحضرها) : من أولها، ونقل عن خط السيد السند مير بادشاه رحمه الله: إن فى نسخة شيخ المحدثين جمال الدين فحضرها بالفاء اهـ .ولا يخفى عدم صحة الفاء فى المعنى، مع أنه مخالف للنسخ المصححة المقروئة على مشايخ السنة) .لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا) : من الأجر أو النقص لكمال فضل الله وسعة رحمته، قال المظهر: هذا إذا لم يكن التأخير ناشئا عن التقصير قال الطيبى: لعله يعطى الثواب لوجهين .أحدهما: أن نية المؤمن خير من عمله، والآخر جبرا لما حصل له من التحسر لفواتها اهـ.

والتحقيق أنه يعطى له بالنية أصل الثواب وبالتحسر ما فاته من المضاعفة(مرقاة المفاتيح، ج۳ص۸۷۴، كتاب الصلاة، باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق)

[1] رقم الحديث ۱۳۴۴ ،أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء فيمن نام عن حزبه من الليل، مستدرک حاكم، رقم الحديث ۱۱۷۰ ،صحيح ابنِ حبان،رقم الحديث ۲۵۸۸، صحيح ابنِ خزيمة، رقم الحديث ۱۱۷۳ .

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، والذى عندى أنهما عللاه بتوقيف روى عن زائدة (مستدرک حاكم، حواله بالا)

وقال شعيب الارنؤوط:اسنادهٗ جيد (حاشية صحيح ابنِ حبان)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا مِنَ امْرِءٍ تَكُوْنُ لَهُ صَلَاةٌ بِلَيْلٍ فَغَلَبَهُ عَلَيْهَا نَوْمٌ إِلَّا كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ أَجْرَ صَلَاتِهِ، وَكَانَ نَوْمُهُ صَدَقَةً عَلَيْهِ (سنن النسائی) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو آدمی بھی رات کو (کسی وقت اٹھ کر) نماز پڑھتا ہے، پھر (کسی دن) اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے (جس کی وجہ سے وہ سوتا رہ جاتا ہے، اور صبح ہونے تک اٹھ نہیں پاتا) تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس کی نماز کا اجر لکھ دیتے ہیں، اور اس کی نینداس پر صدقہ ہو جاتی ہے (نسائی)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ، أَوْ سَافَرَ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيْمًا صَحِيْحًا (بخاری، کتاب الجهاد والسير، رقم الحديث ٢٩٩٦، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل فی الإقامة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ بیمار ہو جائے، یا سفر کرے، تو اس کے لئے اسی طرح کا اجر و ثواب لکھا جاتا ہے، جو وہ مقیم اور صحت مند ہونے کی حالت میں عمل کیا کرتا تھا (بخاری)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ يُصَابُ بِبَلَاءٍ فِيْ جَسَدِهِ إِلَّا أَمَرَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِيْنَ يَحْفَظُوْنَهُ فَقَالَ:

---

[1] رقم الحديث ١٧٨٤، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب من كان له صلاة بالليل فغلبه عليها النوم، ابوداؤد، رقم الحديث ١١١٩، المؤطا للامام محمد، رقم الحديث ١٦٨، مسند احمد، رقم الحديث ٢٤٣٤١، ورقم الحديث ٢٤٤٤١، سنن البيهقی، رقم الحديث ٤٧٢٣.
قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره (حاشية مسند احمد، تحت حديث رقم ٢٤٣٤١)
وقال ايضاً: حديث حسن لغيره (حاشية مسند احمد، تحت حديث رقم ٢٤٤٤١)

اُكْتُبُوْا لِعَبْدِىْ فِىْ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، مَا كَانَ يَعْمَلُ مِنْ خَيْرٍ، مَا كَانَ فِىْ وِثَاقِىْ (مسنداحمد، رقم الحديث ٦٤٨٢) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں میں جس شخص کے بھی جسم میں کوئی بیماری ہوجاتی ہے، تو اللہ عزوجل اُن فرشتوں کو جو نامۂ اعمال کو محفوظ کرنے والے ہیں، یہ حکم فرماتے ہیں کہ تم میرے بندہ کے لئے ہر دن اور رات میں وہ سب خیر والے اعمال لکھو، جو وہ (تن درستی کی حالت میں) کیا کرتا تھا، جب تک کہ یہ (بیماری کی وجہ سے) میری قید میں ہے (مسنداحمد)

اور ایک روایت میں ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ عَلٰى طَرِيْقَةٍ حَسَنَةٍ مِنَ الْعِبَادَةِ، ثُمَّ مَرِضَ، قِيْلَ لِلْمَلَكِ الْمُوَكَّلِ بِهٖ، اُكْتُبْ لَهٗ مِثْلَ عَمَلِهٖ إِذَا كَانَ طَلِيْقًا، حَتّٰى أُطْلِقَهٗ، أَوْ أَكْفِتَهٗ إِلَىَّ (مسنداحمد، رقم الحديث ٦٨٩٥) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندہ جب عبادت کے اچھے طریقہ پر ہوتا ہے، پھر وہ بیمار ہوجاتا ہے، تو اُس پر مقرر فرشتہ سے کہا جاتا ہے کہ تم اُس کے لئے اسی طرح کے عمل کی طرح (کا اجروثواب) لکھو، جب وہ (بیماری سے)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير القاسم بن مخيمرة، فمن رجال مسلم، وروى له البخارى تعليقاً (حاشية مسند احمد)

وقال المناوى: (ما من مسلم يصاب فى جسده إلا أمر الله تعالى الحفظة اكتبوا لعبدى فى كل يوم وليلة من الخير ما كان يعمل ما دام محبوسا فى وثاقى) أى قيدى ولهذا قيل إن امرأة فتح الموصلى عثرت فانقلع ظفرها فعرجت فضحكت فقيل لها :ما تجدين الوجع قالت :لذة ثوابه أزالت عن قلبى مرارة ألمه.

(ك) فى الجنائز (عن ابن عمرو) بن العاص قال الحاكم :على شرطهما وأقره الذهبى (فيض القدير، تحت رقم الحديث ٨١٠٣)

[2] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أن عاصماً روى له الشيخان مقروناً، وتابعه أبو حصين (حاشية مسند احمد)

آزاد تھا، یہاں تک کہ میں اُسے (بیماری سے) آزاد نہ کردوں، یا (بصورتِ دیگر) اُس کو اپنی طرف نہ بُلا لوں (یعنی وفات نہ دیدوں) (مسند احمد)

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُوْلُ : إِنِّىْ إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِىْ مُؤْمِنًا، فَحَمِدَنِىْ عَلٰى مَا ابْتَلَيْتُهٗ، فَإِنَّهٗ يَقُوْمُ مِنْ مَضْجَعِهٖ ذٰلِكَ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهٗ مِنَ الْخَطَايَا، وَيَقُوْلُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ : أَنَا قَيَّدْتُ عَبْدِىْ، وَابْتَلَيْتُهٗ، فَأَجْرُوْا لَهٗ كَمَا كُنْتُمْ تُجْرُوْنَ لَهٗ وَهُوَ صَحِيْحٌ (مسنداحمد، رقم الحديث ۱۷۱۱۸) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بے شک اللہ عزّ وجلّ فرماتے ہیں کہ میں جب اپنے بندوں میں سے کسی مومن بندہ کو بیماری میں مبتلا کردیتا ہوں، پھر وہ اس بیماری پر میری حمد بیان کرتا ہے، تو وہ اس بیماری کی وجہ سے اپنے بستر سے اس حال میں خطاؤں سے پاک ہوکر اٹھتا ہے، جیسا کہ اس دن تھا، جس دن کہ وہ اپنی ماں سے پیدا ہوا تھا۔

اور رب عزّ وجلّ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بندہ کو (بیماری میں) قید کیا ہے، اور اس کو بیماری میں مبتلا کیا ہے، تو (اے فرشتو!) تم اس کے لیے اسی طرح کا اجر و ثواب لکھو، جس طرح تم اس کے لیے صحیح وتن درست ہونے کی حالت میں (اس کے کئے جانے والے عمل کو) لکھتے تھے (مسند احمد)

اس طرح کے مضمون کی اور بھی کئی احادیث ہیں۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره(حاشية مسند احمد)

[2] عن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " :ما من عبد يبتليه الله ببلاء فى جسده، إلا قال الله للملك :اكتب له صالح عمله الذى كان يعمل، فإن شفاه غسله وطهره، وإن قبضه غفر له ورحمه (مسنداحمد، رقم الحديث ۱۳۵۰۱)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی نیک عمل کرنے کا ارادہ کرتا ہے، تو اس پر اسے ایک اجر حاصل ہوجاتا ہے، جو بعد میں ختم نہیں کیا جاتا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِذَا هَمَّ عَبْدِىْ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا، كَتَبْتُهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلٰى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا، لَمْ أَكْتُبْهَا عَلَيْهِ، فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا سَيِّئَةً وَاحِدَةً (مسلم، رقم الحديث ١٢٨ "٢٠٤" كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب)

ترجمہ: رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتے ہیں کہ جب میرا بندہ کسی نیکی کا ارادہ کرتا ہے، اور بعد میں اس نیکی پر عمل نہیں کرتا تو میں اس کے لئے ایک نیکی لکھ دیتا ہوں، پھر اگر وہ اُس ارادہ کے مطابق عمل بھی کرلیتا ہے، تو میں اس کے لئے دس نیکیاں لکھ دیتا ہوں، سات سو گنا تک۔

اور جب وہ بُرائی (وگناہ کا کام کرنے) کا ارادہ کرتا ہے، اور اُس بُرائی پر عمل نہیں کرتا، تو میں اس کے لئے (بُرائی کو) نہیں لکھتا، پھر اگر وہ اُس بُرائی پر عمل کرلیتا ہے، تو میں اس کے لئے ایک بُرائی کو ہی لکھتا ہوں (مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نیکی کے کام کو کرنے کا صرف ارادہ کرنے پر ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے، اور جب ارادہ کے مطابق اس نیکی پر کوئی عمل بھی کرتا ہے، تو اس کا اجر وثواب دس گنا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن (حاشية مسند احمد)

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من عبد يمرض مرضا إلا أمر الله حافظه أن ما عمل من سيئة فلا يكتبها، وما عمل من حسنة أن يكتبها له عشر حسنات، وأن يكتب له من العمل الصالح كما كان يعمل، وهو صحيح، وإن لم يعمل (مسند أبي يعلى، رقم الحديث ٢٦٣٨)

اضافہ سے لے کر سات سو گنا اضافہ تک لکھ دیا جاتا ہے، اور یہ اضافہ ہر شخص کے عمل کو اچھے سے اچھا طریقہ پر ہوتا ہے۔

اور اس کے برعکس بُرائی و گناہ کے کام کو کرنے کا ارادہ کرنے پر بُرائی نہیں لکھی جاتی، اور اگر بُرائی پر عمل کرتا ہے، تو صرف ایک ہی بُرائی لکھی جاتی ہے۔

یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم کی وجہ سے ہے۔

یاد آنے یا بیدار ہونے پر جلد نماز پڑھنا

آٹھویں بات یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی طرف سے غفلت اختیار نہ کرے، اور پھر نماز کے وقت سوتا رہ جائے، یا نماز پڑھنا بھول جائے، تو بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد جلد از جلد اس نماز کو پڑھ لینا چاہیے، اور مزید تاخیر نہیں کرنی چاہیے۔

چنانچہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذٰلِكَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٨٤ ”٣١٤“ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو نماز کو بھول گیا (خواہ جاگتے ہوئے یا سوتے رہ جانے کی وجہ سے) تو اسے چاہیے کہ جب اسے نماز یاد آئے (اور نیند سے بیدار ہو) تو اسی وقت اس نماز کو پڑھ لے، اس کا کفارہ اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے (مسلم)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا (صحيح مسلم، رقم الحديث

٦٨٤''٣١٥''کتاب المساجد و مواضع الصلاة،باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو نماز کو بھول گیا یا نماز کے وقت سوتا رہ گیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب اسے نماز یاد آئے (یا بیدار ہو) تو اس نماز کو پڑھ لے (اور اس میں کوتاہی سے کام نہ لے) (مسلم)

صحیح مسلم ہی کی ایک روایت میں ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِذَا رَقَدَ أَحَدُکُمْ عَنِ الصَّلَاۃِ أَوْ غَفَلَ عَنْھَا فَلْیُصَلِّھَا إِذَا ذَکَرَھَا فَإِنَّ اللّٰہَ یَقُوْلُ أَقِمِ الصَّلَاۃَ لِذِکْرِیْ

(صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٨٤''٣١٦''كتاب المساجد و مواضع الصلاة،باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے یا اس سے غافل رہے تو اسے چاہئے کہ جب اسے نماز یاد آئے (اور بیدار ہوتو) اسی وقت اس نماز کو پڑھ لے، کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ نماز کو میری یاد کے لئے قائم کرو (مسلم)

اور حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفَرِہِ الَّذِیْ نَامُوْا فِیْہِ حَتّٰی طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ: إِنَّکُمْ کُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَرَدَّ اللّٰہُ إِلَیْکُمْ أَرْوَاحَکُمْ، فَمَنْ نَامَ عَنْ صَلَاۃٍ فَلْیُصَلِّھَا إِذَا اسْتَیْقَظَ، وَمَنْ نَسِیَ صَلَاۃً فَلْیُصَلِّ إِذَا ذَکَرَ (مسند أبی یعلی، رقم الحديث ٨٩٥) [1]

---

[1] قال حسين سليم اسد الداراني: إسناده صحيح (حاشية مسند ابی يعلیٰ)
وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٨٠٣، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس سفر میں جس میں وہ سورج طلوع ہونے تک سوتے رہ گئے تھے، فرمایا کہ تم (سونے کی وجہ سے) فوت ہو گئے تھے، تو اللہ نے تمہاری طرف تمہاری روحوں کو (بیدار کر کے) لوٹا دیا ہے، پس جو کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، تو اسے چاہئے کہ جب بیدار ہو تو نماز پڑھ لے، اور جو کوئی نماز بھول جائے، تو اسے چاہئے کہ جب یاد آئے، تو نماز پڑھ لے (ابو یعلیٰ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ يَكْلَؤُنَا فَقَالَ بِلَالٌ : أَنَا، فَنَامُوْا حَتّٰى طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ : اِفْعَلُوْا كَمَا كُنْتُمْ تَفْعَلُوْنَ، قَالَ : فَفَعَلْنَا، قَالَ : فَكَذٰلِكَ فَافْعَلُوْا لِمَنْ نَامَ أَوْ نَسِيَ (سنن أبي داؤد، رقم الحديث ۴۴۷، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها) [1]

ترجمہ: (صلح) حدیبیہ کے زمانہ میں ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارا پہرہ کون دے گا؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں، پس سب لوگ سوتے رہے، یہاں تک کہ سورج نکل آیا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، تو فرمایا کہ تم ویسا ہی کرو، جیسا کرتے تھے (یعنی حسبِ معمول نماز پڑھو) پس ہم نے ایسا ہی کیا، فرمایا کہ جو کوئی سوتا رہ جائے یا بھول جائے تو تم بھی اسی طرح کرو (یعنی اگر کوئی دوسرا بھی اس حالت میں مبتلا ہو جائے، تو اس کو بھی تم اسی طرح عمل کرنے کی تعلیم دو)

(ابوداؤد)

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: اسناده حسن (حاشية سنن ابی داؤد)

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سورج طلوع ہونے کے بعد بیدار ہوئے تھے، اور آپ نے وضووغیرہ کر کے اسی وقت فجر کی قضا نماز پڑھ لی تھی۔ [1]

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا (مسند البزار، رقم الحديث ٣٦٩٤) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نماز بھول جائے، یا نماز سے سوتا رہ جائے، تو اسے چاہئے کہ جب اُسے نماز یاد آئے (یا بیدار ہو) تو وہ نماز پڑھ لے (بزار)

اس طرح کی احادیث حضرت سمرہ بن جندب اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [3]

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ

---

[1] قوله: " فكذلك "أى: مثل ما فعلتم افعلوا "لمن نام عن صلاة أو نسيها "من غيركم؛ بمعنى: مروهم بذلك أو علموهم .وروى البيهقي بنحوه (شرح ابى داؤد للعينى، ج٢ص ٣٤١، كتاب الصلاة، باب: من نام عن صلاة أو نسيها)

(قال: ففعلنا) كذلك (قال: فكذلك فافعلوا) دائما كذلك (لمن) من موصولة بمعنى الذى، وهى من صيغ العموم، وهذا بناء على قول الجمهور أن للعموم صيغ تختص به، وعلى هذا فالتقدير فافعلوا كذلك لكل من (نام أو نسى) الصلاة فليصلها إذا انتبه أو ذكرها كما تقدم(شرح سنن ابى داؤد لابن ارسلان، ج٣ص ٢٥٢، كتاب الصلاة، باب: من نام عن صلاة أو نسيها)

[2] قال الهيثمي: رواه البزار، ورجاله موثقون (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٨٠٤، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

[3] عن سمرة بن جندب، قال :أحسبه مرفوعا، "من نسى صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٠٢٥٧)

قال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره(حاشية مسند احمد)

عن عمران بن حصين قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها (المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ٤١٥)

فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ (سنن الترمذی، رقم الحدیث ۴۶۵، ابواب الوتر، باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر، أو ینساه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وتر کی نماز سے سوتا رہ گیا، یا اس کو بھول گیا، تو اسے چاہئے کہ جب یاد آئے، اور جب بیدار ہو، تو وتر کی نماز پڑھ لے (ترمذی)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ زَوْجِيْ صَفْوَانَ بْنَ الْمُعَطَّلِ يَضْرِبُنِيْ إِذَا صَلَّيْتُ وَيُفَطِّرُنِيْ إِذَا صُمْتُ وَلاَ يُصَلِّيْ صَلاَةَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ. قَالَ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَمَّا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِيْ إِذَا صَلَّيْتُ فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُوْرَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا. قَالَ فَقَالَ لَوْ كَانَتْ سُوْرَةً وَاحِدَةً لَكَفَتِ النَّاسَ. وَأَمَّا قَوْلُهَا يُفَطِّرُنِيْ فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُوْمُ وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلاَ أَصْبِرُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ -صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَئِذٍ لاَ تَصُوْمُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا. وَأَمَّا قَوْلُهَا إِنِّيْ لاَ أُصَلِّيْ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَاكَ لاَ نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَصَلِّ (سنن أبی داود) [1]

---

[1] رقم الحدیث ۲۴۵۹، کتاب الصوم، باب المرأۃ تصوم بغیر إذن زوجها، مسند احمد، رقم الحدیث ۱۱۷۵۹، مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۱۵۴۶.

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین، ولم یخرجاه (حواله بالا)

قال شعیب الارنؤوط: اسناده صحیح (حاشیة سنن ابی داؤد)

و قال ایضاً: إسناده صحیح، رجاله ثقات رجال الشیخین غیر عبد الله بن أحمد، فقد أخرج له النسائی، وهو ثقة، وقد توبع (حاشیة مسند احمد)

ترجمہ: ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے، اس عورت نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرے شوہر صفوان بن معطل مجھے مارتے ہیں، جب میں نماز پڑھتی ہوں، اور جب میں (نفلی) روزہ رکھتی ہوں تو وہ روزہ تُڑوا دیتے ہیں، اور فجر کی نماز سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں پڑھتے۔

حضرت ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ (اس خاتون کے شوہر) حضرت صفوان اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بیوی کی شکایت کے متعلق معلوم کیا تو حضرت صفوان نے عرض کیا کہ ان کو نماز پڑھنے پر مارنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ نماز میں دو (لمبی لمبی) سورتیں پڑھتی ہیں، اور میں نے ان کو ان لمبی سورتوں کے پڑھنے سے منع کر رکھا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک ہی سورت ہو تو بھی لوگوں کو کافی ہے (لہٰذا شوہر کی اجازت کے بغیر دو لمبی لمبی سورتیں پڑھنے کی ضرورت نہیں)

رہی ان کی روزہ تُڑوا دینے کی شکایت تو یہ روزہ پر روزہ رکھتی چلی جاتی ہے، اور میں جوان آدمی ہوں، مجھ سے (صحبت کئے بغیر) صبر نہیں ہوتا (اور ان کے روزہ رکھنے کی وجہ سے میرے حقِ زوجیت کے تقاضہ کے پورا ہونے میں خلل آتا ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن فرمایا کہ کوئی عورت (نفلی) روزہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نہ رکھے۔

اور رہی ان کی یہ شکایت کہ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے نماز نہیں پڑھتا، تو یہ کمزوری ہمارے گھرانے کی معروف ہے کہ سورج طلوع ہونے سے پہلے کم ہی ہمیں جاگ آتی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آپ بیدار

ہوں، تو اس وقت نماز پڑھ لیا کریں (ابوداؤد، حاکم، مسند احمد)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کسی نماز کو بھول جائے، یا کسی نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو یاد آنے یا آنکھ کھلنے پر جلد از جلد اس نماز کو پڑھ لینا چاہئے، اور مزید تاخیر نہیں کرنی چاہئے، ایسی صورت میں امید ہے کہ وہ گناہ گار نہیں ہوگا۔ [1]

طلوع یا غروب کے وقت آنکھ کھلنے پر فجر یا عصر پڑھنا

اب آخر میں یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ مذکورہ احادیث میں نماز کے وقت سوتے رہ جانے یا بھول جانے والے شخص کو بیدار ہوتے ہی اور یاد آجاتے ہی نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ان احادیث میں سورج غروب یا طلوع ہونے کے وقت کی کوئی قید نہیں لگائی گئی، لہٰذا اگر کوئی فجر یا عصر کے وقت سوتا رہ گیا، یا اسے نماز پڑھنا یاد نہ رہا، اور آنکھ کھلنے اور یاد آنے کے فوراً بعد اس نے نماز پڑھنا شروع کی، مگر نماز کے درمیان سورج طلوع یا غروب ہوگیا، تو کیا اس کی نماز درست اور ادا ہو جائے گی، یا کہ نہیں؟

تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ کئی احادیث میں یہ مضمون آیا ہے کہ اگر کسی نے عصر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور مثلاً ایک رکعت یا اس سے زیادہ پڑھنے کے بعد سورج غروب ہوگیا، یا کسی نے فجر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور مثلاً ایک رکعت پڑھنے کے بعد سورج طلوع ہوگیا، تو اس کی نماز درست ہو جائے گی۔

چنانچہ حضرت عطاء بن یسار، حضرت بسر بن سعید اور حضرت اعرج رحمہم اللہ، یہ تمام تابعین

---

[1] الوجه الثامن والعشرون

إذا أراد أن ينام قبل الوقت، ويغلب على ظنه أن نومه يستغرق الوقت، لم يمتنع عليه ذلک؛ لأن التكليف لم يتعلق به بعد، ويشهد له ما ورد في الحديث :أن امرأة عابت زوجها بأنه ينام حتى تطلع الشمس فلا يصلي الصبح إلا ذلک الوقت، فقال :إنا أهل بيت معروف لنا ذلک -أي :ينامون من الليل حتى تطلع الشمس -فقال النبي صلى الله عليه وسلم :(إذا استيقظت فصل) .أو ما هذا معناه

(إبراز الحكم من حديث رفع القلم لتقي الدين السبكي، ج ١، ص ٢٠، الوجه الثامن والعشرون)

حضرات، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کرتے ہیں کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ

(بخاری، رقم الحديث ٥٧٩، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے فجر کی ایک رکعت سورج طلوع ہونے سے پہلے پالی، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا، اور جس نے عصر کی ایک رکعت سورج غروب ہونے سے پہلے پالی، تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا (بخاری)

اور حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ، قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِّنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ (بخاری، رقم الحديث ٥٥٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، سنن النسائی، رقم الحديث ٥١٦)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عصر کی نماز کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کو سورج غروب ہونے سے پہلے پالے، تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی عصر کی نماز کو پورا کرے، اور جب فجر کی نماز کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کو سورج طلوع ہونے سے پہلے پالے، تو اسے چاہئے کہ اپنی فجر کی نماز کو پورا کرے (بخاری، نسائی)

اور حضرت ابوسلمہ کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ

رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ إِلَّا أَنْ يَّقْضِيَ مَا فَاتَهُ (القراءة خلف الامام للبخاری، رقم الحديث ۱۳۳ ،باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے نماز کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے نماز پالی، مگر یہ کہ جو (نماز کا حصہ) اُس سے رہ جائے، وہ اُسے (قضاء کے طور پر) پڑھ لے (قراءۃ خلف الامام)

اور حضرت بشیر بن نہیک رحمہ اللہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ صَلّٰى يَعْنِىْ رَكْعَتَيِ الصُّبْحِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ (مسند احمد، رقم الحديث ۸۰۵۶) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے فجر کی دو رکعت نماز کو پڑھنا شروع کیا، پھر سورج طلوع ہو گیا، تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنی (فجر کی) نماز پوری کرے (مسند احمد)

حضرت بشیر بن نہیک کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

عَنْ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرٰى (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ۱۵۸۱، كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة،فصل فى الأوقات المنهى عنها) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے (فجر کی) نماز کی ایک رکعت پالی، پھر سورج طلوع ہوا، تو اُسے چاہیئے کہ اُس

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:صحيح(حاشية مسند احمد)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيح(حاشية ابن حبان)

(ایک رکعت) کے ساتھ دوسری (رکعت) ملالے (اوراس طرح دونوں رکعتیں مکمل کرلے) (ابنِ حبان)

حضرت ابوصالح رحمہ اللہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ أَوْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ (مسند البزار، رقم الحديث ٩٢٥٤)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے (فجر کی) نماز پالی، اور جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک یا دو رکعتیں پالیں، تو اُس نے (عصر کی) نماز پالی (بزار)

اس طرح کی ایک اور بھی روایت ہے۔ [1]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ

---

[1] عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " :من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الصلاة، ومن أدرك ركعتين من العصر، قبل أن تغيب الشمس، فقد أدرك الصلاة (مسند أحمد، رقم الحديث ٩٩١٨)

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح دون قوله" :ركعتين من العصر "فهي رواية شاذة، تفرد بها أبو صالح دون أصحاب أبي هريرة عنه (حاشية مسند احمد)

لیکن حضرت ابوصالح کی مسند بزار کی روایت میں ایک یا دو رکعتوں کا ذکر ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور مطلب یہ ہے کہ جس نے عصر کی ایک یا دو رکعتیں پڑھ لیں، پھر سورج غروب ہوا، اور ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے یہ الفاظ شاذ نہیں ہیں، اور ایک یا دو رکعتوں کا ذکر بطور تمثیل کے ہے، ورنہ بعض روایات میں رکعۃ اور رکعتین وغیرہ کی قید کے بغیر نماز کے دوران طلوع یا غروب ہونے پر نماز پالینے یا مکمل کر لینے کا حکم مذکور ہے۔

الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْفَجْرِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَرَكْعَةً بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ۱۵۸۲ ، كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة،فصل فى الأوقات المنهى عنها) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے (عصر کی) نماز پالی، اور جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی، اور ایک رکعت سورج طلوع ہونے کے بعد پائی، تو اُس نے (فجر کی) نماز پالی (ابن حبان)

ملحوظ رہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سمیت، اس حدیث کو نقل کرنے والے متعدد تابعین حضرات ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی یہی مضمون مروی ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرطهما(حاشية ابن حبان)

[2] عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن الأعرج، وفلان يشهدان على أبى هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس لم تفته، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغيب الشمس لم تفته (المعجم الأوسط للطبرانى، رقم الحديث ۲۹۴۲)

عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن ذكوان عن أبى هريرة قال من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها ومن أدرك من العصر ركعتين قبل غروب الشمس فقد أدركها (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ۲۲۲۸)

عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن أبى هريرة قال من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك ومن أدرك من العصر ركعتين قبل غروب الشمس فقد أدرك (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ۲۲۲۹)

عن أبى رافع، عن أبى هريرة، أن النبى صلى الله عليه وسلم، قال :من صلى ركعة من صلاة الصبح، ثم طلعت الشمس فليتم صلاته كلا الإسنادين صحيحان، فقد احتجا جميعا بخلاس بن عمرو شاهدا (مستدرك حاكم، رقم الحديث ۱۰۱۴)

عن أبى رافع ,عن أبى هريرة رضى الله عنه ,عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ، اس طرح کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے بھی صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ سَجْدَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، أَوْ مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ، فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَالسَّجْدَةُ إِنَّمَا هِيَ الرَّكْعَةُ (مسلم، رقم الحديث ٦٠٨، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عصر کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کو سورج غروب ہونے سے پہلے پالیا، یا صبح (یعنی فجر) کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کو سورج طلوع ہونے سے پہلے پالیا، تو اس نے عصر اور فجر کو پالیا، اور سجدہ سے مراد رکعت ہے (مسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ [1]

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد، حضرت طاؤس رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال: من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى (شرح معانى الآثار، رقم الحديث ٢٣٢٨)

عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أدرك ركعة من صلاة الغداة قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها قال البخارى تابعه معمر، عن الزهرى، ورواه، عطاء بن يسار، وكثير بن سعيد وأبو صالح، والأعرج، وأبو رافع، ومحمد بن إبراهيم، وابن عباس عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم (القراءة خلف الامام للبخارى، رقم الحديث ١٢٧)

[1] عن عائشة، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (سنن النسائى، رقم الحديث ٥٥١)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَنْ أَدْرَکَ مِنَ الْعَصْرِ رَکْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَکَهَا" يُرْوٰى ذٰلِکَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ أَدْرَکَ مِنَ الْفَجْرِ رَکْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَکَهَا (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٧٩٨) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی مروی ہے کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا (مسند احمد)

اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ سے ہی روایت ہے کہ:

عَنِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ أَدْرَکَ مِنَ الصُّبْحِ رَکْعَةً قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَکَهَا (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ٢٢٢٧، کتاب الصلاة، باب تفريط مواقيت الصلاة)

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا (عبدالرزاق)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے حضرت سالم رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَدْرَکَ رَکْعَةً مِّنْ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ فَقَدْ أَدْرَکَهَا إِلَّا أَنَّهُ يَقْضِي مَا فَاتَهُ (سنن النسائی، رقم الحديث ٥٥٨، کتاب المواقيت، باب من أدرک رکعة من الصلاة)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی نماز کی ایک رکعت کو (وقت کے اندر) پالیا، تو اس نے اس نماز کو پالیا، مگر یہ کہ جو حصہ اس کا فوت ہوگیا، اس کو وہ قضا کرے گا (نسائی)

مذکورہ صحیح اور صریح احادیث اور ان کے ساتھ سونے والے کو بیدار ہونے اور بھول جانے والے کو یاد آنے کے فوراً بعد نماز پڑھنے کے حکم والی احادیث کے پیشِ نظر حنفیہ کے مشہور قول کے علاوہ دیگر محدثین وجمہور فقہائے کرام (شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ وغیرہ) کے نزدیک اگر کسی عذر (مثلاً سوتے ہوئے رہنے یا بھول جانے کی وجہ) سے فجر یا عصر کی نماز میں تاخیر ہوگئی اور طلوع یا غروب ہونے میں اتنا وقت باقی رہ گیا کہ عصر کی نماز پڑھنے کے دوران سورج غروب ہوجائے گا، یا فجر کی نماز پڑھنے کے دوران سورج طلوع ہوجائے گا، تو تب بھی عصر اور فجر کی نماز پڑھ لینی چاہئے، اور اگر نماز کے دوران سورج غروب یا طلوع ہوگیا، تو تب بھی اس کی عصر اور فجر کی نماز درست اور فریضہ ادا ہوجائے گا، اور یہ نماز باطل یا فاسد شمار نہیں ہوگی، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ [1]

---

[1] وفی هذه النصوص كلها :دليل صريح على أن من صلى ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس ثم طلعت الشمس أنه يتم صلاته وتجزئه، وكذلك كل من طلعت عليه الشمس وهو فی صلاة الفجر فإنه يتم صلاته وتجزئه، وكذلك كل من طلعت عليه الشمس وهو فی صلاة الفجر فإنه يتم صلاته وتجزئه، وهو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم(فتح الباری۔ لابن رجب، ج۵ ص۸، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة)

وقال الرافعی احتج الشافعی بهذا الحديث على أن وقت العصر يبقى إلى غروب الشمس واحتج به أيضا على أن من صلى فی الوقت ركعة والباقی خارج الوقت تكون صلاته جائزة مؤداة وعلى أن المعذور إذا زال عذره وقد بقی من الوقت قدر ركعة كما إذا أفاق المجنون أو بلغ الصبی تلزمه تلك الصلاة وعلى أن من طلعت عليه الشمس وهو فی صلاة الصبح لا تبطل صلاته خلافا لقول بعضهم قال وفی الجمع بين هذه الاحتجاجات توقف انتهى والبعض المشار إليهم هم الحنفية وقال الشيخ أكمل الدين فی شرح المشارق فی الجواب عنهم فحمل الحديث على أن المراد فقد أدرك ثواب كل الصلاة باعتبار نيته لا باعتبار عمله وإن معنى قوله فليتم صلاته أی ليأت بها على

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَبِهِ يَقُولُ أَصْحَابُنَا، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَمَعْنَى هٰذَا الْحَدِيثِ عِنْدَهُمْ لِصَاحِبِ الْعُذْرِ، مِثْلُ الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وجه التمام فی وقت آخر قلت وهذا تأويل بعيد يرده بقية طرق الحديث وقد أخرج الدارقطنی من حديث أبی هريرة مرفوعا إذا صلى أحدكم ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل إليها أخرى قال بن عبد البر لا وجه لدعوى النسخ فی حديث الباب لأنه لم يثبت فيه تعارض بحيث لا يمكن الجمع ولا لتقديم حديث النهی عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها عليه لأنه يحمل على التطوع فائدة روى أبو نعيم فی كتاب الصلاة الحديث بلفظ من أدرك ركعتين قبل أن تغرب الشمس وركعتين بعد ما غابت الشمس لم تفته العصر (تنوير الحوالک شرح موطا مالک للسيوطی، ج ۱، ص ۱۹، باب وقوت الصلاة)

لو دخل فی الصبح أو العصر أو غيرهما وخرج الوقت وهو فيها لم تبطل صلاته سواء كان صلى فی الوقت ركعة أو أقل أو أكثر لكن هل تكون أداء أم قضاء فيه خلاف سنوضحه حيث ذكره المصنف إن شاء الله تعالى هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة تبطل الصبح لأنها عبادة يبطلها الحدث فبطلت بخروج الوقت فيها كطهارة مسح الخف :دليلنا حديث أبی هريرة رضی الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح "رواه البخاری ومسلم والجواب عن مسألة الخف أن صلاته إنما بطلت هناک لبطلان طهارته وهنا لم تبطل طهارته والله أعلم (المجموع شرح المهذب، ج۳، ص۴۷، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة)

فصل :ولو طلعت الشمس وهو فی صلاة الصبح، أتمها .وقال أصحاب الرأی :تفسد؛ لأنها صارت فی وقت النهی .ولنا، ما روى أبو هريرة، عن النبی -صلى الله عليه وسلم - أنه قال :إذا أدرک أحدكم سجدة من صلاة العصر، قبل أن تغيب الشمس، فليتم صلاته، وإذا أدرک سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته .متفق عليه .وهذا نص فی المسألة، يقدم على عموم غيره (المغنی لابن قدامة، ج۲، ص ۱۸، فصل طلعت الشمس وهو فی صلاة الصبح)

يَنۡسَاهَا فَيَسۡتَيۡقِظُ، وَيَذۡكُرُ عِنۡدَ طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَعِنۡدَ غُرُوۡبِهَا (سنن ترمذی، تحت رقم الحديث ١٨٦، ابواب الصلاة، باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس)

ترجمہ: اوراس (فجر اور عصر کی نماز کے درمیان غروب یا طلوع ہونے کی صورت میں نماز درست ہوجانے کے) باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے، اوراسی کے مطابق ہمارے (محدثین) اصحاب کا قول ہے، اورامام شافعی اورامام احمد اورامام اسحاق کا بھی قول ہے، اوراس حدیث کے ان حضرات کے نزدیک معنیٰ یہ ہیں کہ کوئی صاحبِ عذر ہو، مثلاً کوئی شخص نماز کے وقت سوتارہ گیا، یا بھول گیا، پھروہ بیدار ہوا، اوراسے یادآیا، سورج کے طلوع ہونے کے وقت اور سورج کے غروب ہونے کے وقت (تووہ اسی وقت فجر وعصر کی نماز پڑھ لے، خواہ درمیان میں سورج طلوع یاغروب ہوجائے) (ترمذی)

امام بغوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَفِيۡهِ دَلِيۡلٌ عَلٰى أَنَّ مَنۡ طَلَعَتۡ عَلَيۡهِ الشَّمۡسُ وَهُوَ فِيۡ صَلاةِ الصُّبۡحِ، أَنَّ صَلاتَهٗ لَا تَبۡطُلُ، وَهُوَ قَوۡلُ أَكۡثَرِ أَهۡلِ الۡعِلۡمِ، وَقَالَ أَصۡحَابُ الرَّأۡيِ: تَبۡطُلُ صَلَاتُهٗ، وَاتَّفَقُوۡا عَلٰى أَنَّ الشَّمۡسَ لَوۡ غَرَبَتۡ وَهُوَ فِيۡ صَلَاةِ الۡعَصۡرِ، أَنَّ صَلاتَهٗ لَا تَبۡطُلُ (شرح السنة للبغوی، ج٢، ص ٢٤٩، و ٢٥٠، كتاب الصلاة، باب من ادرك شيئا من الوقت)

ترجمہ: اوراس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص فجر کی نماز میں ہو، اور اسی درمیان سورج طلوع ہوجائے، تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی، اور اکثر اہلِ علم حضرات کا یہی قول ہے، اور اصحابِ رائے کا کہنا یہ ہے کہ اس کی نماز باطل

ہو جائے گی، لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر عصر کی نماز کے دوران سورج غروب ہو جائے، تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی (بغوی)

محدثین و جمہور فقہائے کرام کے علاوہ حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ عصر کی نماز کے دوران سورج غروب ہو جائے، تو عصر کی نماز درست ہو جاتی ہے، اور فجر کی نماز پڑھتے ہوئے سورج طلوع ہو جائے، تو فجر کی نماز درست نہیں ہوتی، اور اس کو دوبارہ پڑھنے کا حکم ہوتا ہے۔ [1]

لیکن بعض فقہائے احناف اور بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد، حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق فجر کی نماز پڑھتے ہوئے اگر سورج طلوع ہو جائے، تو فجر کی نماز فاسد نہیں ہوتی، بلکہ ادا ہو جاتی ہے، اور ساری نماز کو قضا کر دینے کے مقابلہ میں بہتر ہے کہ نماز کا کچھ حصہ اپنے وقت میں ادا کر لیا جائے۔ [2]

---

[1] (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسد، فإذا طلعت بعدما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لهما.

ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب.

فمذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله -صلى الله عليه وسلم -من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها (فتح القدير لابن الهمام، ج ١، ص ٣٨٦، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة)

وإذا أشرقت الشمس وهو في صلاة الفجر بطلت (مراقي الفلاح شرح نور الايضاح، ص ٧٦، كتاب الصلاة، فصل في الاوقات المكروهة)

الوجه الثالث :فيه دليل صريح في أن من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته وهذا بالإجماع، وأما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك وأحمد -رضي الله عنهم-، وعند أبي حنيفة -رحمه الله -تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها (البناية شرح الهداية، ج ٢، ص ٢٣، كتاب الصلاة، باب المواقيت)

[2] اسی وجہ سے اگر کوئی عامی شخص سورج طلوع ہونے کے وقت فجر کی نماز پڑھنا چاہے، تو اسے منع کرنا مناسب نہیں، کہ کہیں بعد میں بالکل بھی نہ پڑھے۔

وعن أبي يوسف أن من صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تفسد صلاته، ولكنه يلبث كذلك إلى أن ترتفع الشمس وتبيض ثم تتم الصلاة (المحيط البرهاني، ج ١ ص ٢٧٨، كتاب الصلاة، الفصل الثالث في بيان الأوقات التي تكره فيها الصلاة)

وعن أبي يوسف أن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى إذا ارتفعت

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی لئے بعض مشائخِ احناف نے صحیح اور صریح احادیث کے پیشِ نظر فرمایا کہ اگر چہ عین سورج طلوع ہونے کے وقت نماز پڑھنا منع ہے، لیکن اگر کسی نے فجر کی نماز اس حالت میں پڑھی کہ نماز پڑھنے کے دوران سورج طلوع ہوگیا، تو اس سے فجر کی نماز کا فریضہ درست ہوجائے گا (ملاحظہ ہو: درسِ ترمذی، جلد ا صفحہ ۴۳۹، ۴۴۰) ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الشمس أتم صلاته وكأنه استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلاة فى الوقت ولو أفسدناها كان مؤديا جميع الصلاة خارج الوقت وأداء بعض الصلاة فى الوقت أولى من أداء الكل خارج الوقت(المبسوط للسرخسي، ج ا ص ۱۵۲، كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة)

وعن أبى يوسف رحمه الله أن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته وكأنه استحسن هذا ليكون مؤديا بعض الصلاة فى الوقت ولو أفسدها كان مؤديا جميع الصلاة خارج الوقت وأداء بعض الصلاة فى الوقت أولى من أداء الكل خارج الوقت كذا فى المبسوط (كشف الاسرار شرح اصول البزدوى، ج ا ص ۲۲۷، باب تقسيم المأمور به فى حكم الوقت، النوع الأول جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب)

وروى عن أبى يوسف أن الفجر لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته؛ لأنا لو قلنا كذلك لكان مؤديا بعض الصلاة فى الوقت ، ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت ، ولا شك أن الأول أولى والله أعلم(بدائع الصنائع، ج ا ص ۱۲۷ ، كتاب الصلاة، فصل شرائط اركان الصلاة)

قوله " :بطلت "وعن أبى يوسف لا تبطل ولكن يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم حموى عن كشف الأصول ذكره السيد وروى عن أبى يوسف أيضا جواز الفجر إذا لم يكن تأخيره إلى الطلوع قصدا (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ج ا، ص ۱۸۶، كتاب الصلاة، فصل فى الاوقات المكروهة)

وفى القنية كسالى العوام إذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم ؛ لأنهم لو منعوا يتركونها أصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند أصحاب الحديث والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا (البحر الرائق، ج ا ص ۲۶۴، كتاب الصلاة، باب الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

۱؎ وانت تعلم مافيه من الاختلال وتزويق المقال فان قولهم النهى عن الافعال الشرعية يقتضى صحتها فى انفسها ينادى باعلى نداء على جواز الصلاتين كلتيهما وان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور کئی صحیح احادیث کے زیادہ موافق اور فجر اور عصر کی نماز کی اہمیت وتاکید کے پیشِ نظر ہمارے نزدیک بھی یہی موقف راجح ہے کہ سورج کے غروب وطلوع ہونے کے وقت نماز

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اعتراهما حرمة بعارض التشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل، وان قطع النظر عن ذلک فلا وجه لعدم الجواز فی الفجر والجواز فی العصر ، فان الوقت شرط لکلتيهما (الکوکب الدری، علی جامع الترمذی للجنجوهی ج ا ص ٢١٦، ابواب الصلاة، باب ما جاء فيمن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، مطبوعة: مطبعة ندوة العلماء لکهنؤ، الهند، 1390هـ- 1975ء)

فالمعنیٰ ان من لحق برکعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد ادرک الفجر بمعنی ان النائم مثلا والساهي او المقصر اذا شرع فی الصلاة والباقی من الوقت لم يکن الا قدر رکعة لو صلی واتم صلاته جازت صلاته، واما ان صلاته هل هی مکروهة اولا فامر آخر لم يبحث عنه ههنا وحاصله ان هذه الرواية تبنی عن فراغ الذمة لمن صلی فی شيئ من هذين الوقتين وان لم يخل فعله ذلک من کراهة ولايعارضه حديث النهی عن الصلاة فی الوقتين لان النهی عن الافعال الشرعية لما کان هو المبنی عن صحتها کان مؤدی الروايتين هو الجواز غير ان الرواية الاولیٰ لم تتعرض عن القبح المجاور بخلاف الثانية فانها اظهرت صفة الصلاة فی هذين الوقتين او يقال من ههنا ليست للجنس بل هی ههنا للنوع يعنی اذا ادرک الصبی اواسلم الکافر او طهرت الحائض والنفساء والوقت من الفجر والعصر باق مقدار التحريمة ای التمکن فيه من التحريمة بعد الطهارة فقد ادرک هؤلاء الجماعة الفجر والعصر فوجبت عليهم هذا ولعل الله يحدث بعد ذلک امرا (الکوکب الدری، علی جامع الترمذی للجنجوهی ج ا ص٢١٨، ٢١٩، ابواب الصلاة، باب ما جاء فيمن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، مطبوعة: مطبعة ندوة العلماء لکهنؤ، الهند، 1390هـ- 1975ء)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: والذی يترجح بحسب الادلة من مجموع الروايات فی المسألة، مع مرعاة اصول الحنفيةهو: جواز الاتمام لمن صلی رکعة من الفجر، او العصر، قبل الطلوع اوالغروب، فان الامر بالامساک عن الصلاة وقطعها فی الفجر انما هو لنهی الصلاة فی الاوقات الثلاث؛ ، ويعارض هذا النهی النهی عن ابطال العمل، وقد صرح فی الدرالمختار وغيره : انه يلزم نفل شرع فيه قصدا، ولو عند غروب وطلوع واستواء علی الظاهر، ای ظاهر الرواية عن الامام، لقوله تعالیٰ: لاتبطلوا اعمالکم، ونقل ابن عابدين عن صاحب البحر ان قطع الصلاة بغير عذر حرام ، فالنهيان : ای النهی عن الصلاة فی الاوقات الثلاثة ، والنهی عن ابطال العمل قد تعارضا، فيبقی حديث الباب ، ای حديث الادراک والاتمام سالما من المعارض، فيحکم به، وبطريق آخر: ان ابطال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پڑھنا اور عصر و فجر کی نماز میں اتنی تاخیر کرنا گناہ ہے کہ نماز کے دوران سورج غروب یا طلوع ہوجائے، لیکن اگر کسی عذر مثلاً سوتے رہ جانے یا بھول جانے وغیرہ کی وجہ سے تاخیر ہوگئی اور پھر کسی نے عصر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور درمیان میں سورج غروب ہوگیا، یا فجر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور درمیان میں سورج طلوع ہوگیا، تو اس کی عصر و فجر کی نماز درست قرار دی جائے گی، اور اس کو یہ نماز دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

العمل بغير عذر ممنوع، والعذر فى هذه المسألة عند من قال بقطع الصلاة عندالطلوع انما هو كراهة الوقت، لكن دل احاديث الباب بسائر طرقها ان الشارع لم يعتبر هذا العذر فى حق مدرك الركعة قبل الطلوع، كما دل القياس عند الحنفية على عدم اعتباره فى حق مدرك الركعة قبل الغروب، بل فى حق من شرع العصر فى وقت صحيح، ثم مدها الى الغروب ايضا، فبقى العمل على النهى عن ابطال العمل، فيؤمر باتمام الصلاة فى الفجر والعصر كليهما، والله اعلم (فتح الملهم ، المجلدالرابع ص۲۸۷، باب من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك)

وجملة الكلام أن الحديث لا يفرق بين الفجر والعصر، وظاهره موافق لما ذهب إليه الجمهور، وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل بإحدى القطعتين وترك للأخرى بنحو من القياس، وذا لا يرد على الطحاوى، فإنه ذهب إلى النسخ بالكلية من الأحاديث التى وردت فى النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، إلا أن المعروف من مذهب الحنفية خلافه، فإنهم قائلون فى العصر بصحتها (فيض البارى شرح البخارى، ج۲ ص۱۵۸، ۱۵۹، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب)

[1] حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ اپنے سیر افغانستان کے حالات میں ایک مدرسہ کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

سب سے پہلے جس جماعت میں پہنچا، اس میں مشکاۃ کا درس ہو رہا تھا، اور مقام وہ تھا، جہاں اوقاتِ ثلاثہ (زوال، طلوع اور غروب) میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے، پھر اس کے مقابل وہ حدیث تھی، جس میں بیان ہے کہ اگر طلوعِ آفتاب سے پہلے ایک رکعت صبح کی ادا کرلی، یا غروب سے پہلے عصر کی ایک رکعت تمام کرلی ہے، تو وہ دونوں نمازیں ہوجائیں گی، چونکہ امام ابوحنیفہ کا مسلک اس بارہ میں یہ ہے کہ عصر کی نماز تو ہوجائے گی، مگر صبح کی نہیں ہوگی، اور اس لیے مدرس صاحب نے علمائے احناف کے مشہور طریقۂ استدلال کو کہ چونکہ یہ دونوں حدیثیں منعِ صلاۃ اور اس ایک رکعت کے پالینے پر پوری نمازیں درست ہوجانے والی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکور تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آج کل جو طلوع یا غروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت پر بہت زور دیا جاتا ہے، بہت سی مساجد میں طلوع کے وقت اعلانات کئے جاتے ہیں، اور بعض مساجد میں طلوع کے وقت مخصوص بلب چلا کر لوگوں کو نماز پڑھنے سے روکا جاتا ہے، اور مزید براں احتیاط کی خاطر طلوع وغروب سے کئی کئی منٹ پہلے یہ عمل کیا جاتا ہے، اس طرح کا طرزِ عمل غلو پر مبنی ہے، کیونکہ اولاً تو بہت سے لوگ اور گھروں میں خواتین ایسے ہوتے ہیں، جن کی اسی وقت آنکھ کھلتی ہے، اور ایسے لوگوں کو فجر یا عصر کی نماز پڑھتے ہوئے سورج طلوع یا غروب ہو جائے، تو احادیث کی رو سے ان کی نماز درست ہو جاتی ہے، اور ساری نماز کو قضا کر دینے سے بہتر یہ ہے کہ کچھ حصہ وقت میں ادا ہو جائے۔

دوسرے بہت سے عوام ایسے بھی ہوتے ہیں، کہ اگر ان کو اس وقت نماز پڑھنے سے روک دیا جائے، تو پھر وہ دوسرے اوقات میں بھی نماز نہیں پڑھتے، جن کو نماز سے منع نہ کرنے کا حکم بعض مشائخِ حنفیہ نے بھی بیان کیا ہے۔

تیسرے احتیاط کو ملحوظ رکھ کر طلوع یا غروب سے جتنی دیر پہلے طلوع یا غروب کا حکم لگا دیا جاتا ہے، اتنی دیر میں تو طلوع یا غروب سے پہلے وقت کے اندر ادا نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے، مثلاً پانچ منٹ یا اس سے کچھ کم وبیش وقت پہلے سورج طلوع ہونے کا حکم لگا دینے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

حدیث میں تعارض ہوا، تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا، اور یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ عصر کی نماز ناقص وقت میں شروع کی گئی، اور ناقص وقت میں تمام ہوئی، اس لیے درست ہوئی، اور صبح کی نماز صحیح وقت میں شروع ہوئی، اور ناقص میں تمام ہوئی، اس لیے وہ درست نہیں ہوئی۔

میرا جی چاہا کہ عرض کروں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض سرے سے نہیں، حدیثِ منع کا منشا یہ ہے کہ عین زوال اور طلوع اور غروب کے وقت نماز شروع نہ کی جائے، اور دوسری حدیث کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی نے طلوع یا غروب سے پہلے نماز شروع کی تھی کہ ایک رکعت بعد دوسری رکعت میں آفتاب طلوع یا غروب ہو گیا، تو نماز توڑی نہ جائے، تمام کی جائے، اور وہ نمازیں درست ہوں گی، لیکن افغان علماء کے تشدد کا خیال کر کے میں نے جرأت نہ کی (سیر افغانستان ''تین ہم سفر: علامہ اقبال، سید سلیمان ندوی، سر راس مسعود'' از علامہ سید سلیمان ندوی، ص ۶۷، ۶۸، بعنوان ''دار العلوم عربی'' مطبوعہ: مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی)

سے، جو لوگ نماز ادا پڑھ سکتے ہیں، وہ بھی رُک جاتے ہیں، اور اس طرح ان کی نماز قضا ہو جاتی ہے۔

جن اوقاتِ نماز کے نقشوں میں اس طرح کی احتیاط شامل کی گئی ہے، ان سے بھی اس طرح کی خرابی لازم آتی ہے، حالانکہ سورج طلوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سورج کا کنارہ اُفق پر ظاہر ہو چکا ہے، اور سورج غروب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سورج کا اوپر والا کنارہ غائب ہو چکا ہے، اور جب تک سورج کا کچھ حصہ اُفق پر موجود ہے، اس کو غروب کا اور جب تک سورج کا اوپر والا کنارہ اُفق پر ظاہر نہیں ہوا، اس کو طلوع کا نام دینا ہی غلط ہے، اور احتیاط کا معاملہ اس سے الگ ہے، اس پر اہلِ علم حضرات کو توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ

محمد رضوان

2/ ذوالقعدہ/1433ہجری، 9/ستمبر/2013 عیسوی، بروز پیر

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

---

[1] ولا ننهى كسالى العوام عن صلاة الفجر "وقت الطلوع لأنهم قد يتركونها بالمرة والصحة على قول مجتهد أولى من الترك (مراقى الفلاح شرح نورالايضاح، صفحه٧٦، كتاب الصلاة، فصل فى الاوقات المكروهة)

(عند الطلوع) أى ظهور شىء من جرم الشمس من الأفق (مجمع الانهر، ج ١، ص ٧٣، كتاب الصلاة، الأوقات المنهى عن الصلاة فيها)

الغروب "هو أول زمان بعد غيبوبة تمام جرم الشمس (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ج ١، ص ٦٣١، كتاب الصوم)

قوله إذا وجبت أى غابت وأصل الوجوب السقوط والمراد سقوط قرص الشمس (فتح البارى لابن حجر، ج ٢، ص ٤٢، قوله باب وقت المغرب)

والمعنى :إذا سقط قرص الشمس وذهب فى الأرض وغاب عن أعين الناس (فتح البارى لابن رجب، ج ٤، ص ٣٥١، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب)

(ضمیمہ)

متعلقہ مسئلہ پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تحقیق

مذکورہ مضمون تحریر کرنے کے بعد اس مسئلہ پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ کی تحقیق نظر سے گزری، جو مفید اور ہمارے موقف کی موید ہونے کی وجہ سے بطور ضمیمہ شامل کی جا رہی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ ''حجةُ الله البالغة'' میں فرماتے ہیں:

ووقت الضرورة وهو ما لا يجوز التأخير إليه إلا بعذر . وهو قوله صلى الله عليه وسلم " :من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (حجة الله البالغة، ج ١ ،ص ٣٢١، ابواب الصلاة،أوقات الصلاة)

ترجمہ: اور ضرورت والا وقت وہ ہے، جس تک نماز کو عذر کے بغیر مؤخر کرنا جائز نہیں، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس نے فجر کی ایک رکعت کو سورج طلوع ہونے سے پہلے پالیا، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا، اور جس نے عصر کی ایک رکعت کو، سورج غروب ہونے سے پہلے پالیا، تو اس نے عصر کو پالیا (حجةُ الله البالغة)

اور حضرت شاہ صاحب مؤطا امام مالک کی فارسی شرح ''مصفّٰی'' میں فرماتے ہیں:

ہر کہ دریافت یک رکعت از نماز صبح ہر آئینہ وے دریافت نماز صبح را یعنی نماز ادا است، نہ قضا، و ہر کہ دریافت یک رکعت از نمازِ عصر ہر آئینہ دریافت نماز عصر را وہمچنیں سائر نماز ہاست وحرام است تاخیر نماز تا ایں حد (مصفّٰی، ج ا ص ۷۷، بـــاب من ادرک رکعة من الصبح فقد ادرک الصبح، مطبوعہ: مطبع فاروقی، دہلی)

ترجمہ: ہر وہ شخص کہ جس نے صبح کی نماز کی ایک رکعت کو اس کے وقت میں پالیا، تو اس نے صبح کی نماز کو پالیا، یعنی نماز ادا ہوگی نہ کہ قضاء، اور ہر وہ شخص کہ جس نے عصر کی نماز کی ایک رکعت کو اس کے وقت میں پالیا، تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا، اور اسی طریقہ سے تمام نمازوں کا حکم ہے، لیکن نماز میں اتنی تاخیر کرنا حرام ہے (کہ وہ مکمل اپنے وقت میں نہ پڑھی جا سکے) (مصفّٰی)

مزید فرماتے ہیں:

ہر کہ یک رکعت از نماز در وقت خود بجا آرد و باقی خارج وقت، اُورا حکم ادا است، در قصر صلاۃ واتمام آں وابوحنیفہ در نماز صبح خلاف کردہ است وآں ضعیف است۔

و جمعے تفریع کردہ اند بریں حدیث کہ اگر عذرِ معذور زائل شد واز وقت مقدار یک رکعت باقی ماندہ است اورا لازم می شود آں نماز، مانند آں کہ ہوشیار شد مجنون یا بالغ شد صبی یا طاہر شد حائض، وزیادہ تر کردہ اند جمعے و گفتہ اند کہ اگر قدرِ تکبیرِ احرام از وقت یافت لازم می شود قضا آں نماز۔

ونزدیک فقیر دریں تفریع نظر است، زیرا کہ استطاعت شرطِ وجوبِ ادا است، ووجوبِ قضا متفرع بر وجوبِ ادا، وایں جا رکعتِ اخیرہ قضا است کہ شارع تیسیراً وتفضلاً در حکم ادا ساختہ است وتابع جزئی کہ در وقت کردہ شد نمودہ۔

باقی ماند سوال وآں آنست کہ چوں حال صلاۃ بر یک منوال است، پس تخصیص فجر وعصر را بایں مرتبہ، چنانچہ در اکثر روایات واقع شدہ سبب چہ باشد، علما گفتہ اند کہ ایں تخصیص را دو سبب است، اول آں کہ ایں دو نماز در دو طرفِ روز واقع اند، ومصلی بعضے چوں نماز بگذارد، وبعد ازاں آفتاب برآید یا فرو رود بیقین معلوم میکند کہ وقت برآمد، پس اگر ایں حکم را دریں صورت بیان نمی فرمود گمانِ فوت بیقین می انجامید، بخلاف اواخرِ اوقات نماز ہائے دیگر کہ انتہائے آں بایں وضوح وظہور

معلوم نمی شود۔

دوم آن کہ دراحادیثِ صحیحہ نہی واقع شدہ است از نماز دریں دووقت، بس اگر ایں دوحکم را دریں صورت بیان نمی فرمود گمان می شد کہ بسببِ دخول ایں دووقت نماز فاسد شدہ باشد(مصفّٰی، ج۱ص۷۸و۷۹، باب من ادرک رکعۃ من الصبح فقد ادرک الصبح، مطبوعہ: مطبع فاروقی، دہلی)

ترجمہ: کسی بھی نماز کی ایک رکعت کواس کے اپنے وقت میں پڑھ لیا، اور باقی کو خارج وقت میں پڑھا، اس کو ادا کا حکم حاصل ہے، خواہ وہ نماز قصر والی ہو یا اتمام والی، اورامام ابوحنیفہ نے صبح کی نماز میں اختلاف کیا ہے، جوکہ کمزور بات ہے۔

اورایک جماعت نے اس حدیث پر یہ تفریع کی ہے کہ اگرکسی معذور کا عذر زائل ہوگیا، اورایک رکعت کے بقدر وقت باقی تھا، تواس پر یہ نماز لازم ہوجائے گی، مثلاً کوئی مجنون ہوش میں آ گیا، یا بچہ بالغ ہوگیا، یا حائضہ عورت پاک ہوگئی، اوراہلِ علم کی ایک جماعت تواس ایک رکعت کی حد سے بھی اس تفریع میں آگے بڑھ گئی، اور وہ اس کی قائل ہوئی کہ مذکورہ اعذار زائل ہونے کے بعد اگر تکبیرِ تحریمہ کے بقدر وقت باقی تھا، تواس پر یہ نماز لازم ہوجائے گی۔

لیکن بندہ کے نزدیک یہ تفریع محل نظر ہے، کیونکہ استطاعت وجوبِ ادا کی شرط ہے، اوروجوبِ قضا کا حکم، وجوب ادا پر متفرع ہوتا ہے، اوراس جگہ اخیر کی رکعت قضا ہے لیکن شارع نے آسانی اور فضل وانعام کے طور پر ادا کا حکم لگادیا ہے، اور اس جزء کے تابع کر کے جو وقت میں ادا ہوتی (یعنی ایک رکعت) اس کو بھی قرار دے دیا (یعنی فجر میں دوسری کو اور عصر میں دوسری تیسری اور چوتھی کو)

ایک سوال باقی رہ گیا، جو یہ ہے کہ جب ہر نماز کا حکم یکساں ہے، تواس طرح فجر اورعصر کی تخصیص کیوں کی گئی، جیسا کہ اکثر روایات میں یہ تخصیص واقع ہوئی ہے،

اس کا کیا سبب ہے؟ علما کا فرمانا یہ ہے کہ اس تخصیص کے دو سبب ہیں، پہلا سبب یہ ہے کہ یہ دو نمازیں دن کے دو کناروں پر واقع ہیں، اور بعض نمازی جب نماز ادا کرتے ہیں، اور اس کے بعد سورج طلوع ہو جاتا ہے، یا غروب ہو جاتا ہے، تو یقینی طور پر ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ وقت ختم ہو گیا ہے، پس اگر یہ حکم اس صورت میں بیان نہ کیا جاتا، تو وہ یقینی طور پر یہی سمجھتے کہ ہماری نماز فاسد یا ضائع ہو گئی، بخلاف دوسری نمازوں کے آخری اوقات کے، کہ وہ اتنی وضاحت اور صراحت کے ساتھ معلوم نہیں ہوتے (اس لیے ان نمازوں میں پڑھنے کے دوران وقت خارج ہونے پر پڑھنے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ وقت خارج ہو گیا، لہٰذا ان نمازوں میں یقینی طور پر فساد قرار نہ دیتا، پس جب یہ دو نمازیں جن میں فساد زیادہ واضح تھا، فاسد نہ ہوئیں، تو دوسری نمازیں بدرجہ اولیٰ فاسد نہ ہوئیں)

دوسرا سبب یہ ہے کہ صحیح احادیث میں ان دو اوقات (یعنی طلوع وغروب) کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے، پس اگر ان دو نمازوں کا اس صورت میں حکم بیان نہ کیا جاتا، تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ ان دو وقتوں کے داخل ہونے سے نماز فاسد ہو گئی ہے (اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے احادیث میں فجر اور عصر کی نماز کی تصریح وتوضیح کر دی گئی) (مصفّٰی)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے جمہور فقہائے کرام کے قول کی احادیث کی روشنی میں بڑی محققانہ بحث فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ احادیث میں نماز کی ایک رکعت پانے والے کو اس نماز کو پانے والا قرار دیا گیا ہے۔ [1]

---

[1] عن أبی هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أدرك من الصلاة ركعة، فقد أدركها كلها "(مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ٨٨٨٣)

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

بعض احادیث میں ہر نماز کے بارے میں یہی حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ [1]

جبکہ بعض احادیث میں فجر اور عصر کی نماز کی تصریح کر کے مذکورہ حکم بیان کیا گیا ہے۔ [2]

جن کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کوئی شخص کسی نماز کے وقت کے اندر اس نماز کی ایک رکعت کو بھی ادا کر لے، تو اس کی پوری نماز ادا کہلاتی ہے، خواہ اس نماز کی باقی رکعتیں اس نماز کا وقت ختم ہونے کے بعد ادا کی گئی ہوں، وہ الگ بات ہے کہ بلا عذر اتنی تاخیر کرنا گناہ ہے۔

بلکہ حنفیہ اور حنابلہ کا راجح قول یہ ہے کہ اگر کوئی نماز کا ذرا سا جزو بھی، خواہ وہ تکبیرِ تحریمہ کے برابر ہو، وقت کے اندر ادا کر لے، تو وہ پوری نماز ادا ہی کہلاتی ہے۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں ادا کہلاتی ہے، جبکہ کم از کم ایک رکعت اپنے وقت میں ادا کی جائے، اس سے کم کی صورت میں قضاء کہلاتی ہے۔ [3]

---

[1] عن ابن شهاب، عن سالم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها إلا أنه يقضى ما فاته(سنن النسائی، رقم الحديث ٥٥٨)

[2] عن أبى هريرة :أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر (بخارى، رقم الحديث ٥٧٩)

عن عائشة، قالت :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع، فقد أدركها، والسجدة إنما هى الركعة (مسلم، رقم الحديث ٦٠٨)

عن ابن عباس، قال " :من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس، فقد أدركها "يروى ذلك عن ابن عباس، عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم " :ومن أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدركها (مسند احمد، رقم الحديث ٧٧٩٨)

قال شيعب الارنؤوط:

إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

[3] أما إن أدرك المصلى جزء ا من الصلاة فى الوقت فهل تقع أداء ؟ للفقهاء رأيان :الأول للحنفية، والحنابلة على الراجح، والثانى للمالكية والشافعية.

الرأى الأول۔ للحنفية والحنابلة فى أرجح الروايتين عن أحمد .تدرك الفريضة أداء كلها بتكبيرة الإحرام فى وقتها المخصص لها، سواء أخرها لعذر كحائض تطهر، ومجنون يفيق، أو لغير عذر،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض احادیث میں جو فجر اور عصر کی نمازوں کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ صرف ان دو نمازوں کا یہ حکم ہے، بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ ان دو نمازوں کے آخری اوقات، سورج کے طلوع اور غروب ہونے کی وجہ سے دوسری نمازوں کے اوقات کے مقابلہ میں زیادہ نمایاں ہوتے ہیں، اور ان دو اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت بھی آئی ہے، جس سے فجر یا عصر کی نماز پڑھنے والے کو اس صورت میں جبکہ درمیان میں وقت ختم ہو جائے، اپنی نماز کے قضا یا فاسد ہونے کا اندیشہ تھا، اس کو دور کرنے کے لیے ان دو نمازوں کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

اور حنفیہ کا دوسری تمام نمازوں کے مقابلہ میں فجر کو الگ حکم دے کر اس کو فاسد قرار دینا، راجح نہیں، کیونکہ کسی بھی حدیث میں فجر کی نماز کے بارے میں الگ سے فساد کا حکم نہیں بیان کیا گیا، بلکہ جس حدیث میں بھی عصر کی نماز پا لینے کا ذکر کیا گیا ہے، اسی میں ساتھ ہی فجر کی نماز کو پا لینے کا بھی ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا قیاس وغیرہ سے نص کی مخالفت یا اس میں تقسیم بظاہر راجح نہیں ہے۔

جہاں تک معذور کا عذر ایسے وقت زائل ہونے کا تعلق ہے کہ نماز کے وقت میں ایک رکعت یا تکبیرِ تحریمہ کے بقدر وقت باقی ہو، تو اس پر نماز واجب ہونے کے متعلق یہ دونوں قول ہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا، لیکن حضرت شاہ صاحب کو اس پر اطمینان نہیں، جس

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لحديث عائشة :أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :من أدرک سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدركها وللبخارى فليتم صلاته وكإدراک المسافر صلاة المقيم، وكإدراک الجماعة، ولأن بقية الصلاة تبع لما وقع فى الوقت.
الرأى الثانى ـ للمالكية، والشافعية فى الأصح :تعد الصلاة جميعها أداء فى الوقت إن وقع ركعة بسجدتيها فى الوقت، وإلا بأن وقع أقل من ركعة فهى قضاء ، لخبر الصحيحين :من أدرک ركعة من الصلاة، فقد أدرک الصلاة أى مؤداة .ومفهومه أن من لم يدرک ركعة لا يدرک الصلاة مؤداة، والفرق بين الأمرين :أن الركعة مشتملة على معظم أفعال الصلاة، وغالب ما بعدها كالتكرار لها، فكان تابعا لها(الفقه الإسلامى وأدلته للزحيلى،ج ۱ ،ص ۶۷۴،۶۷۵ ، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل الثانى)

سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کا رجحان ان اقوال کے بجائے، امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی طرف ہے، جن کے نزدیک اس وقت تک نماز واجب نہیں ہوتی، جب تک عذر زائل ہونے کے بعد اس نماز کے وقت کی کم از کم اتنی مقدار موجود ہو کہ جس میں وہ پوری فرض نماز ادا کی جاسکے، کیونکہ وجوبِ ادا کا تقاضا یہ ہے کہ اس وقت میں تصورِ اداء پایا جائے، اور اس سے کم مقدار میں فرض کی ادائیگی کا تصور پایا نہیں جاتا، لہٰذا اس سے کم وقت میں وجوبِ ادا محال ہے۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ

محمد رضوان خان

مؤرخہ 18 / جمادی الثانی 1438ھ، 16 / فروری 2017 بروز جمعرات

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

---

[1] اختلف الفقهاء فی وجوب الصلاة علی المدرک لوقتها بعد زوال الأسباب المانعة لوجوبها بأقل من رکعة وهی :الحیض والنفاس، والکفر والصبا، والجنون والإغماء، والنسیان والسفر والإقامة، ونحو ذلک.

ولا خلاف بین جمهور الفقهاء فی أنه إذا زالت هذه الأعذار، کأن طهرت الحائض والنفساء، وأسلم الکافر، وبلغ الصبی، وأفاق المجنون والمغمی علیه، وتذکر الناسی، واستیقظ النائم، وقد بقی من وقت الصلاة قدر رکعة أو أکثر وجب علیه أداء تلک الصلاة لحدیث :من أدرک رکعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، ومن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر ، ولحدیث :من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة ،

ولم یخالفهم فی هذا إلا زفر حیث قال :لا یجب علیه أداء تلک الصلاة إلا إذا بقی من الوقت مقدار ما یؤدی فیه الفرض لأن وجوب الأداء یقتضی تصور الأداء ، "وأداء کل الفرض فی هذا القدر لا یتصور، فاستحال وجوب الأداء .

قال الکاسانی :وهو اختیار القدوری من الحنفیة .

وأما إذا أدرک أقل من رکعة فاختلف جمهور الفقهاء ، فقال الحنفیة -عدا زفر ومن معه - والشافعیة فی الراجح عندهم والحنابلة :إذا زالت الأسباب المانعة من وجوب الصلاة، وقد بقی من وقت الصلاة قدر تکبیرة الإحرام أو أکثر وجبت الصلاة، لأن الصلاة لا تتجزأ، فإذا وجب البعض وجب الکل، فإذا لم یبق من الوقت إلا قدر ما یسع التحریمة وجبت التحریمة، ثم تجب بقیة الصلاة لضرورة وجوب التحریمة فیؤدیها فی الوقت المتصل به ، ولأن القدر الذی یتعلق به الوجوب یستوی فیه قدر الرکعة ودونها، کما أن المسافر إذا اقتدی بمتم فی جزء من صلاته یلزمه الإتمام(الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج٣٦،ص٣٠٠،مادة "مدرک")

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

نماز میں ہاتھ باندھنے

کا طریقہ

نماز میں قیام کی حالت میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے کا حکم
اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال، نماز میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت اور طریقہ
سینہ پر یا ناف کے اوپر یا نیچے ہاتھ باندھنے یا رکھنے سے متعلق احادیث وروایات
اور اس میں فقہائے کرام کے اقوال، اس مسئلہ میں معتدل وغیر معتدل نقطۂ نظر پر کلام

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: رمضان 1430ھ اگست 2009ء

طباعتِ دوم: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 178

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
310	تمہید (من جانب مؤلف)
312	(باب نمبر 1) نماز میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے کا حکم
314	(فصل نمبر 1) نماز میں ہاتھ باندھنے سے متعلق احادیث
//	حضرت ھلب رضی اللہ عنہ کی حدیث
315	حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث
317	حضرت غضیف رضی اللہ عنہ کی حدیث
318	حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث
321	حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث
323	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث
324	حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث
326	حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

ایک عرصہ سے فقہائے مجتہدین کے مابین مختلف فیہ فروعی مسائل کے سلسلہ میں طرفین سے شدت دیکھنے میں آرہی ہے اور ضد بازی کے طور پر اپنے اپنے مسلک کی بے جا حمایت و تعصب اور دوسرے مسلک پر بے جا تنقید بلکہ نکیر کا رجحان بڑھ رہا ہے، علمی دنیا میں اس سلسلہ میں اپنے دفاع اور دوسرے کی مخالفت میں بہت سی صلاحیتیں خرچ کی جارہی ہیں، اور ہر ایک اپنی دہی کو میٹھا اور دوسرے کے دہی کو کھٹا قرار دینے کے روایتی اصول پر عمل پیرا ہے۔ ضد بازی اور بے جا عصبیت سے محفوظ اور اعتدال پر قائم رہنے والے حضرات تقریباً عنقاء ہوتے جارہے ہیں۔

بلکہ اب تو عام فضاء اس طرح کی بن گئی ہے کہ اگر کوئی اعتدال کی تعلیم دے، الٹا اس کو ہی قصور وار اور موردِ الزام ٹھہرایا جانے لگا ہے۔

اس قسم کے فروعی مسائل میں سے ایک مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا بھی ہے، جس پر ایک سوال کے جواب میں بندہ نے پہلے 2009ء/ 1430ھ میں روایتی انداز کی ایک تحریر لکھی تھی، جو مستقل رسالہ کی شکل میں طبع ہوئی اور مسلکِ حنفی میں کافی مقبول ہوئی، لیکن اب جبکہ اس تحریر کی جدید اشاعت کا مرحلہ پیش آیا، تو ازسرِ نو غور وفکر کرکے اہلُ السنۃ والجماعہ کے فقہی مذاہب کے مختلف اقوال وروایات اور حسبِ اجتہاد، اخذ وترجیح کی رعایت اور ان میں تطبیق پیدا کرنے کے اپنے موجودہ ذوق اور فقہی میلان ورجحان کے مطابق اس رسالہ کو مرتب کیا گیا ہے، جیسا کہ بندہ کی طرف سے اس قسم کے ابتدائی زمانہ کے دیگر مضامین ورسائل میں بھی یہی معمول اختیار کیا گیا ہے۔

بندہ نے ''نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ'' نامی اس تحریر کو معتدل فکر کے مطابق ازسرِ نو نظر

ثانی کر کے اس سے بے جا تشدد ونکیر کو ختم کیا، اور اعتدال کو ملحوظ رکھنے کا اہتمام کیا، جس کو اب شائع کیا جا رہا ہے، اس لیے بندہ کی طرف سے اس رسالہ کے پہلے ایڈیشن کے مرجوع عنہ ہونے کا اعلان کیا جاتا ہے۔

اب سابقہ رسالہ کو بندہ کے نام سے شائع کرنے کی اجازت نہیں۔

اسی کے ساتھ بندہ اہلُ السنۃ والجماعۃ سے وابستہ دیگر مختلفُ المسالک اہلِ علم اور عوام سے بھی گزارش کرتا ہے کہ وہ مجتہد فیہ فروعی مسائل کو حق وباطل کی طرح کا معرکہ نہ بنائیں، اور اپنی صلاحیتوں کو ان چیزوں پر خرچ کر کے ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوشش نہ کریں، کیونکہ اس طرح کے اختلافی مسائل صحابۂ کرام وتابعینِ عظام کے مبارک زمانے میں بھی تھے، لیکن ان حضرات نے ان مسائل کو ایک دوسرے کے خلاف جنگ وجدل اور اونچ نیچ دکھانے کا ذریعہ نہیں بنایا، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کے باوجود وہ ایک دوسرے سے محبت وہمدردی اور اخوت وبھائی چارگی کا رشتہ رکھتے تھے، جس کی آج کے دور میں امتِ مسلمہ کو سخت ضرورت ہے، اور اس کی خلاف ورزی کی وجہ سے موجودہ دور میں امتِ مسلمہ کو عالمی سطح پر کئی قسم کے فتنوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حق کو سمجھنے اور اعتدال پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائے، اور امتِ مسلمہ میں مطلوبہ اتحاد واتفاق پیدا فرمائے، اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے خلاف بغض وعناد سے محفوظ رکھے۔ آمین

محمد رضوان

25/ محرم الحرام/ 1439ھ 16/ اکتوبر/ 2017ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

(باب نمبر1)

نماز میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑنے کا حکم

حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، یہ تمام جمہور فقہائے کرام رحمہم اللہ نماز میں بحالتِ قیام ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں، ابنِ ماجشون کی امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ امام مالک رحمہ اللہ ایک روایت کے مطابق فرض اور نفل نماز میں ہاتھ باندھنے کے جواز کے اور ایک روایت کے مطابق فرض نماز میں کراہت کے اور نفل میں جواز کے اور ایک روایت کے مطابق نفل نماز اگر لمبی پڑھنی ہو، تو اس میں جواز کے قائل ہیں، اور ایک روایت کے مطابق فرض اور نفل دونوں قسم کی نمازوں میں ہاتھ باندھنے کے مکروہ ہونے اور ارسال یعنی چھوڑ کر رکھنے کے مستحب ہونے کے قائل ہیں۔ [1]

---

[1] كيفية وضع اليدين فى الصلاة:
اختلف العلماء فى ذلك على أربعة أقوال:
الأول :أن يضع المصلى يده اليمنى على يده اليسرى، وهو اختيار جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك، وقالوا :إنه السنة.........
الثانى :استحباب الإرسال وكراهية القبض فى الفرض، والجواز فى النفل، قيل :مطلقا، وقيل :إن طول .وهذه رواية ابن القاسم عن مالك فى المدونة، وإليه ذهب الشيخ خليل وشراح متنه كالدردير والدسوقى، وعللت الكراهة فى الفرض بأن القبض فيه اعتماد على اليدين فأشبه الاستناد، ولذلك قال الدردير :فلو فعله لا للاعتماد بل استنانا لم يكره، ثم قال :وهذا التعليل هو المعتمد، وعليه فيجوز فى النفل مطلقا، بجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة.
الثالث :إباحة القبض فى الفرض والنفل، وهو قول مالك فى سماع أشهب وابن نافع.
وذكر الحطاب نقلا عن ابن فرحون :وأما إرسالهما "أى اليدين "بعد رفعهما فقال سند :لم أر فيه نصا، والأظهر عندى أن يرسلهما حال التكبير،ليكون مقارنا للحركة، وينبغى أن يرسلهما برفق .
هذا، وقد ذكر عن الشافعية ما يؤيد قول المالكية إذ قال الشربينى ما نصه " :والقصد من القبض المذكور -يعنى قبض اليدين فى الصلاة -تسكين اليدين فإن أرسلهما ولم يعبث فلا بأس .
الرابع :منع القبض فيهما، حكاه الباجى، وتبعه ابن عرفة، ولكن قال المسناوى :هذا من الشذوذ(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣،ص٩٥،مادة " إرسال") ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض مالکیہ نے فرض اور نفل دونوں قسم کی نمازوں میں ہاتھ باندھنے کے جائز ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال المالكية :يندب إرسال اليدين فى الصلاة بوقار، لا بقوة، ولايدفع بهما من أمامه لمنافاته للخشوع .ويجوز قبض اليدين على الصدر فى صلاة النفل لجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة، ويكره القبض فى صلاة الفرض لما فيه من الاعتماد أى كأنه مستند، فلو فعله لا للاعتماد، بل استنانا لم يكره، وكذا إذا لم يقصد شيئا فيما يظهر.

والراجح المتعين لدى هو قول الجمهور بوضع اليد اليمنى على اليسرى، وهو المتفق مع حقيقة مذهب مالك الذى قرره لمحاربة عمل غير مسنون :وهو قصد الاعتماد، أى الاستناد، أو لمحاربة اعتقاد فاسد :وهو ظن العامي وجوب ذلك(الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ ، ج٢،ص ٨٧٤،الباب الثانى،الفصل السادس،المبحث الأول)

وسدل يديه (ش) أى يندب لكل مصل على المشهور سدل أى إرسال يديه إلى جنبيه من حين يكبر للإحرام ظاهره فى الفرض والنفل ويكره القبض فى الفرض.

(ص) وهل يجوز القبض فى النفل أو إن طول وهل كراهته فى الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو إظهار خشوع؟ تأويلات (ش) يعنى أنه وقع خلاف هل يجوز القبض لكوع يده اليسرى بيده اليمنى واضعا لهما تحت الصدر وفوق السرة فى النفل من غير قيد طول كما هو مذهب المدونة عند غير ابن رشد لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة؟ أو إن طول فيه ويكره إن قصر كما عند ابن رشد؟ وهما تأويلان وأما سبب كراهة القبض بأى صفة كانت فى الفرض ففيه ثلاث تأويلات قيل للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند وهو للقاضى عبد الوهاب فلو فعله لا لذلك بل تسننا لم يكره وأخذ منه جوازه فى النفل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة وقيل خيفة أن يعتقد وجوبه الجهال وهو للباجى وابن رشد وضعف هذا التأويل بتفرقته فيها بين الفرض والنفل مع تأديته إلى كراهة كل المندوبات وقيل خيفة إظهار خشوع ليس فى الباطن وقد تعوذ النبى -صلى الله عليه وسلم -منه وهو لعياض وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض، قاله بعض الشراح ونحوه فى التتائى وعليه فالتعليل الأول ليس تعليلا بالمظنة، فإذا انتفى الاعتماد عند القائل به لا يكره وأما التعليل الثالث فبالمظنة أى إنه مظنة إظهار الخشوع، وأما التعليل الثانى فيحتمل أن يكون بالمظنة ويحتمل أن يكون كالأول وعلى أنه تعليل بالمظنة فهل المراد أنه مظنة اعتقاد الوجوب أو مظنة خوف اعتقاد الوجوب؟ وفهم مما قررنا أن القبض فى الفرض مكروه بأى صفة كانت وأن الذى فيه الخلاف فى النفل القبض بصفة خاصة كما مر وأما على غير ذلك فحكمه الجواز مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم(شرح مختصر خليل للخرشى، ج ١ ،ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، باب الوقت المختار،فصل فى فرائض الصلاة)

[1] الثالث :إباحة القبض فى الفرض والنفل، وهو قول مالك فى سماع أشهب وابن نافع(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣،ص ٩٥ ،مادة " إرسال")

(فصل نمبر 1)

نماز میں ہاتھ باندھنے سے متعلق احادیث

صحیح احادیث میں نماز میں بحالتِ قیام دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے اور بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑنے کا ثبوت موجود ہے۔

اور بعض احادیث میں یہ وضاحت بھی ہے، کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور گٹے کی پشت پر رکھا جائے، جس سے جمہور فقہائے کرام کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں چند احادیث نقل کی جاتی ہیں۔

حضرت ھلب رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت قبیصہ بن ھلب اپنے والد حضرت ھلب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّنَا فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ (سنن ابنِ ماجه) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے تھے تو اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑ لیا کرتے تھے (ابنِ ماجہ، مسند احمد)

فائدہ: اس حدیث کو کئی محدثین نے روایت کیا ہے، اور اس کو سند کے لحاظ سے عمدہ حدیث قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] رقم الحديث ٨٠٩، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب وضع اليمين على الشمال فى الصلاة، مسند احمد رقم الحديث ٢١٩٧٤، ٢١٩٧٥، المعجم الكبير للطبرانى رقم الحديث ٤٢٤، ج٢٢ص١٦٥، شرح السنة للبغوى، رقم الحديث ٥٧٠.

[2] قال البغوى: هذا حديث حسن، وقبيصة بن هلب الطائى، واسم هلب يزيد بن قنافة (شرح السنة، تحت رقم الحديث ٥٧٠، كتاب الصلاة، باب وضع اليمين على الشمال فى الصلاة)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس حدیث میں بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑنے کا ذکر ہے، اور پکڑنے کے لئے ہتھیلی اور انگلیاں استعمال ہوتی ہیں، اور دیگر احادیث سے صاف طور پر بائیں ہاتھ کو گٹے کے قریب سے پکڑنا معلوم ہوتا ہے۔

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال شعيب الارنؤوط:

صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة قبيصة بن هلب، واسم هُلب :يزيد بن قُنافة.
وأخرجه الترمذى (٢٥٠)من طريق أبى الأحوص، بهذا الإسناد.
وهر فى "المسند(٢١٩٦٧)"، وزيادات عبد الله على "المسند(٢١٩٧٤) "
ويشهد له حديث سهل بن سعد عند البخارى(٧٤٠)وحديث وائل بن حجر عند مسلم (٤٠١)وانظر تتمة شواهده فى "المسند "عند حديث جابر(١٥٠٩٠)و "العواصم والقواصم٣/٩-١٤ "(حاشية سنن ابنِ ماجه)

وقال ايضاً:

صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة قبيصة بن هلب .أبو الأحوص :هو سلام بن سليم.
وأخرجه مقطعا الترمذى(٢٥٢)و(٣٠١) وابن قانع ٣/١٩٨-١٩٩ وابن حبان فى كتاب الصلاة كما فى "الإتحاف١٣/٣٣٦"والطبرانى(٢٢/٤٢٤)من طرق عن أبى الأحوص، بهذا الإسناد .وقال الترمذى :حديث حسن.وانظر(٢١٩٦٧)
تنبيه :وقع بعد هذا الحديث فى (م) حديث ملفق من إسناد الحديث التالى برقم (٢١٩٧٥)ومن متن الحديث السالف برقم(٢١٩٧٣)ولم يرد فى شىء من نسخنا الخطية، لذلک حذفناه(حاشية مسند احمد، تحت رقم الحديث ٢١٩٧٤)

وقال ايضاً:

صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف كسابقه.
وأخرجه المزى فى ترجمة قبيصة من "التهذيب٢٣/٤٩٤-٤٩٥ "من طريق عبد الله بن أحمد، بهذا الإسناد.
وأخرجه مقطعا ابن ماجه (٨٠٩)و(٢٩)والطبرانى (٢٢/٤٢٠)من طريق عثمان بن أبى شيبة، به .وانظر(٢١٩٦٧)(حاشية مسند احمد، تحت رقم الحديث ٢١٩٧٥)

الْيُسْرٰى فِي الصَّلَاةِ (صحیح البخاری) [1]

ترجمہ: لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں بازو پر رکھیں (بخاری، مؤطا)

فائدہ: اس صحیح حدیث میں دائیں ہاتھ کو بائیں بازو پر رکھنے کا ذکر ہے، لیکن ہاتھ کے مخصوص حصہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ دوسری احادیث میں ہتھیلی اور گٹے وغیرہ کی وضاحت ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [2]

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، اور ان کا یہ فرمانا کہ لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے پر محمول ہے، اور آپ کے اس ارشاد سے اس حکم کا مرفوع حدیث یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہونا معلوم ہوتا ہے۔

مسند احمد میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ مروی ہیں:

كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ أَنْ يَّضَعُوْا الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فِي الصَّلَاةِ

(مسند احمد، رقم الحدیث ۲۲۸۴۹)

ترجمہ: لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں اپنے دائیں (ہاتھ) کو اپنے بائیں (ہاتھ) پر رکھیں (مسند احمد)

فائدہ: یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح بلکہ بخاری کی شرط پر ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٧٤٠، كتاب الاذان، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة، مؤطا امام مالك، رقم الحديث ١٦٥/٥٤٦، باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة.

[2] بخاری شریف کے مشہور شارح علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قوله على ذراعه أبهم موضعه من الذراع وفى حديث وائل عند أبى داود والنسائى ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد وصححه بن خزيمة وغيره وأصله فى صحيح مسلم بدون الزيادة والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة بعدها معجمة هو المفصل بين الساعد والكف وسيأتى أثر على نحوه فى أواخر الصلاة (فتح البارى، ج٢ ص ٢٢٤، قوله باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

[3] چنانچہ مؤطا امام مالک کے حوالہ سے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی جو روایت پہلے ذکر کی گئی، اس کی سند مندرجہ ذیل ہے:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

محدثین نے دوسری احادیث کے پیشِ نظر بائیں ہاتھ سے ہتھیلی اور گٹا مراد لیا ہے، اور یہی صورت خشوع کے زیادہ قریب بھی ہے۔ [1]

حضرت غضیف رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت غضیف بن حارث یا حارث بن غضیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

مَا نَسِيْتُ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَا نَسِيْتُ أَنِّيْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعًا يَمِيْنَهُ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلَاةِ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ١٦٩٦٧)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ مالك، عن أبي حازم بن دينار، عن سهل بن سعد الساعدى(مؤطا امام مالك ،رقم الحديث ٥٣٦/١٦٥)

اور بخاری شریف کی سند مندرجہ ذیل ہے:

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك ، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد(بخارى، رقم الحديث ٧٤٠)

اور مسند احمد کی مندرجہ بالا حدیث کی سند مندرجہ ذیل ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن مالك، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد(مسنداحمد،رقم الحديث ٢٢٨٤٩)

حضرت مالک کی سند تک تینوں روایتوں کے راوی یکساں ہیں، البتہ مسند احمد کی روایت میں مالک سے پہلے عبدالرحمٰن بن مہدی ہیں، اور عبدالرحمٰن بن مہدی بخاری کے رجال میں سے ہیں، لہٰذا یہ روایت بخاری کی شرط کے مطابق ہوئی۔

قال شعيب الارنؤوط:

إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وهو في "الموطأ ١٥٩/١"ومن طريق مالك أخرجه البخارى(٧٤٠)والطبرانى في "الكبير(٥٧٧٢)"والبيهقى ٢٨/٢ولم يذكر فيه الطبرانى قول أبي حازم في آخره.

وفي الباب عن غير واحد من الصحابة .انظر حديث جابر السالف برقم (١٥٠٩٠)(حاشية مسند احمد)

[1] چنانچہ امام مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

(كان يضع اليمنى على اليسرى في الصلاة) أي يضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد كما في حديث واثلة عن أبي داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وذلك لأنه أقرب إلى الخشوع وأبعد عن العبث واستحب الشافعي أن يكون الوضع المذكور فويق السرة والحنفية تحتها(فيض القدير للمناوى ، تحت رقم الحديث ٧٠٨٣)

ترجمہ: چند اشیاء کو میں نہیں بھولا، اس بات کو بھی نہیں بھولا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے ہوئے دیکھا (مسند احمد)

اس حدیث کی سند حسن درجہ میں داخل ہے، اس قول کی بناء پر جس میں حضرت غضیف کو صحابی شمار کیا گیا ہے۔ [1]

اس حدیث سے بھی نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا ثبوت ہوا۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ فِي الصَّلَاةِ (سنن الدارقطني، رقم الحديث ١٠٩٤، كتاب الصلاة، باب في أخذ الشمال باليمين في الصلاة، المعجم الكبير للطبراني)

ترجمہ: بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑ لیا کرتے تھے (دار قطنی)

فائدہ: اس روایت کی سند عمدہ ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث حسن على قول من عدَّ غُضَيفاً صحابياً، يونس بن سيف -وهو الكلاعي- روى عنه جمع، وقال ابن سعد: كان معروفاً، له أحاديث، وذكره ابن حبان في "الثقات"، ووثقه الدارقطني، وذكر -فيما نقل عنه العلائي- أنه لا يعلم أسمع من غضيف أم لا؟ قلنا: وإذا لم يثبت سماعه منه، فقد جاء بينهما أبو راشد الحُبْراني عند الطبراني، كما سيرد، وباقي رجاله ثقات رجال مسلم سوى غضيف. حماد بن خالد: هو الخياط، ومعاوية بن صالح: هو الحضرمي (حاشية مسند احمد)

[2] یعنی اس روایت کی سند حسن درجہ میں داخل ہے۔

چنانچہ سنن دار قطنی کی مندرجہ بالا روایت کی سند یہ ہے:

حدثنا أبو محمد بن صاعد, ثنا علي بن مسلم, ثنا إسماعيل بن أبان الوراق, حدثني

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مندل ,عن ابن أبي ليلى ,عن القاسم بن عبد الرحمن ,عن أبيه ,عن عبد الله بن مسعود(سنن الدارقطني،حواله بالا)

اس روایت کے پہلے راوی ابو محمد یحییٰ بن محمد بن صاعد ہیں، جو کہ امام اور حافظ الحدیث اور محدثِ عراق ہیں:

ابن صاعد:يحيى بن محمد بن صاعد بن كاتب، الامام الحافظ المجود، محدث العراق، أبو محمد الهاشمى البغدادى، مولى الخليفة أبى جعفر المنصور، رحال جوال، عالم بالعلل والرجال(سير اعلام النبلاء ج۱۴ ص ۵۰۱، تحت رقم الترجمة ۲۸۳)

اور دوسرے راوی علی بن مسلم ہیں، یہ بھی امام، محدث اور ثقہ ہیں:

على بن مسلم (خ، د، س) ابن سعيد الامام المحدث الثقة، مسند العراق، أبو الحسن الطوسى ثم البغدادى(سير اعلام النبلاء ج ۱۱ ص۵۲۵، تحت رقم الترجمة ۱۴۸)

اور تیسرے راوی اسماعیل بن ابان ہیں، یہ بھی مشہور حافظ الحدیث ہیں:

إسماعيل بن أبان(خ) الوراق الكوفى الحافظ(سير اعلام النبلاء ج۱۰ ص۳۴۷، تحت رقم الترجمة ۸۵)

اور چوتھے راوی مندل بن علی ہیں، جن کو بعض نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن شدید ضعیف قرار نہیں دیا، اور بعض نے ان کو صدوق اور اورع اور جائز الحدیث قرار دیا ہے، لہٰذا ان کی مندرجہ بالا حدیث مقبول اور دیگر احادیث کے مؤیدات کے تناظر میں حسن درجہ میں داخل ہے۔

د ق :مندل بن على العنزى ، أبو عبد الله الكوفى ، أخو حبان بن على ، يقال :اسمه عمرو ، ومندل لقب غلب عليهِ .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألته ، يعنى أباه ، عن مندل بن على ، فقال :ضعيف الحديث . فقلت :حبان أخوه ؟ فقال :لا ، هو أصلح منه، يعنى مندلا أصلح من أخيه ، وقال مرة :ما أقربهما .وقال أحمد بن سعد بن أبى مريم ، عن يحيى بن معين :ليس به بأس ، يكتب حديثه.وقال أبو بكر بن أبى خيثمة ، عن يحيى بن معين :ليس بشىء .وقال عثمان بن سعيد الدارمى ، عن يحيى بن معين :لا بأس به ،وقال عباس الدورى ، عن يحيى بن معين :مندل ، وحبان ضعيفان وهما أحب إلى من قيس بن البيع .وقال إسماعيل بن عمرو البجلى ، عن معاذ بن معاذ العنبرى :دخلت الكوفة فلم أر أحدا أورع من مندل بن على .وقال يعقوب بن شيبة :مندل بن على العنزى من أنفسهم ، كان أشهر من أخيه حبان ، وهو أصغر سنا من أخيه حبان ، وأصحابنا يحيى بن معين ، وعلى بن المدينى ، وغيرهم من نظرائهم يضعفونه فى الحديث ، وكان خيرا فاضلا صدوقا ,وهو ضعيف الحديث ، وهو أقوى من أخيه فى الحديث ، وقد كان المهدى أشخصه وحبان من الكوفة ,فلما دخلا عليه سلما ، فقال :أيكما مندل ؟ فقال مندل وكان أصغر سنا :هذا حبان يا أمير المؤمنين .وقال العجلى :مندل بن على جائز الحديث (تهذيب الكمال ج۲۸ ص۴۹۳، تحت رقم الترجمة ۶۱۷۶)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مَرَّ بِیَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَأَنَا وَاضِعٌ یَدِی الْیُسْرٰی عَلَی الْیُمْنٰی، فَأَخَذَ بِیَدِی الْیُمْنٰی فَوَضَعَهَا عَلَی الْیُسْرٰی (سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ۸۱۱، ابواب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب وضع اليمين على الشمال فى الصلاة) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب سے گزرے، اور میں اپنا بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ پر رکھے ہوئے (نماز ادا کررہا تھا) تو آپ نے میرا دایاں ہاتھ پکڑ کر بائیں ہاتھ کے اوپر رکھ دیا (سنن ابنِ ماجہ)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ اور پانچویں راوی ابنِ ابی لیلیٰ ہیں، جن پر اگرچہ بعض حضرات نے جرح کی ہے، لیکن ان کو فقیہ اور صدوق قرار دیا گیا ہے، اور ان کی حدیث کو حسن درجہ میں داخل مانا گیا ہے:

ابن ابى ليلى الامام العلم مفتى الكوفة وقاضيها أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى الفقيه المقرء حدث عن (اخيه عيسى) والشعبى وعطاء والحكم ونافع وعمرو بن مرة وطائفة، وكان ابوه من كبار التابعين فلم يدرك الاخذ عنه .حدث عنه شعبة والسفيانان وزائدة ووكيع والخريبى وابو نعيم وخلائق .قال احمد بن يونس : كان ابن ابى ليلى افقه اهل الدنيا .وقال العجلى : كان فقيها صدوقا صاحب سنة جائز الحديث قارئا عالما بالقرآن قرأ عليه حمزة .وقال أبو زرعة ليس هو باقوى ما يكون.وقال احمد :مضطرب الحديث.قلت حديثه فى وزن الحسن ولا يرتقى إلى الصحة لانه ليس بالمتقن عندهم .ومناقبه كثيرة .مات فى شهر رمضان سنة ثمان واربعين ومائة(تذكرة الحفاظ للذهبى، ج ا ص ۱۲۸، ۱۲۹ ،رقم الترجمة ۱۲/۱٦۵)

اور چھٹے راوی قاسم بن عبدالرحمٰن ہیں، یہ اور ان کے بعد کے راویوں کے معتبر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

القاسم ابن عبدالرحمن بن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، عبدالله بن مسعود الهذلى الامام المجتهد، قاضى الكوفة، أبو عبد الرحمن الكوفى، عم القاسم بن معن الفقيه.ولد فى صدر خلافة معاوية، وحدث عن أبيه، وعبد الله بن عمر، وجابر بن سمرة، ومسروق، وطائفة(سيراعلام النبلاء ، ج۵ص ۱۹٦،۱۹۷ ،رقم الترجمة ۷۳)

قال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال اسحاق بن منصور عن ابن معين ثقة وقال على بن المدينى لم يلق من الصحابة غير جابر بن سمرة قيل له فلقى ابن عمر قال كان يحدث عن ابن عمر بحديثين ولم يسمع منه شيئا وقال العجلى كان على قضاء الكوفة وكان لا يأخذ على القضاء أجرا وكان ثقة رجلا صالحا(تهذيب التهذيب ، ج۸ص ۲۸۸ ؛حرف القاف)

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده محتمل للتحسين من أجل الحجاج بن أبى زينب، وقد اختلف عليه فى إسناده(حاشية سنن ابنِ ماجه)

كُنْتُ أُصَلِّيْ وَقَدْ وَضَعْتُ يَدِى الْيُسْرٰى عَلَى الْيُمْنٰى فَجَاءَ نِيِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذَ بِيَدِيِ الْيُمْنٰى فَوَضَعَهَا عَلَى الْيُسْرٰى

(مسند ابی یعلیٰ، رقم الحدیث ۵۰۴۱، ج۸ص۴۵۵) [1]

ترجمہ: میں نماز پڑھ رہا تھا، اور میں نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر رکھا ہوا تھا، تو میرے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور میرا دایاں ہاتھ پکڑ کر بائیں ہاتھ پر رکھ دیا (ابو یعلیٰ)

ان احادیث میں بھی بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑنے اور دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُؤَخِّرَ سُحُوْرَنَا ، وَنُعَجِّلَ فِطْرَنَا ، وَأَنْ نُمْسِكَ بِأَيْمَانِنَا عَلٰى شَمَائِلِنَا فِيْ صَلَاتِنَا (صحيح ابنِ حبان) [2]

ترجمہ: بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم انبیاء کی جماعت کو حکم دیا گیا ہے، کہ ہم سحری میں تاخیر کریں (یعنی رات کے آخری حصے میں صبح صادق ہونے سے پہلے سحری کھائیں) اور افطار میں (غروب ہوتے ہی) جلدی کریں، اور ہم نماز میں اپنے دائیں ہاتھوں سے بائیں ہاتھوں کو تھامیں (ابنِ حبان، مسند عبد بن حمید، دار قطنی)

---

[1] قال حسين سليم أسد الداراني: إسناده حسن (حاشية مسند ابی یعلیٰ)

[2] رقم الحديث ۱۷۷۰، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من وضع اليمين على اليسار فی صلاته، مسند عبد بن حميد، رقم الحديث ۶۲۴، سنن الدار قطنی، رقم الحديث ۱۰۹۷، باب فی اخذ الشمال.

فائدہ: ابنِ حبان کے حوالہ سے یہ حدیث سند کے لحاظ سے بالکل درست ہے، بلکہ مسلم کی شرط پر ہے۔ [1]

معجم طبرانی اور مسند ابوداؤد طیالسی میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے درجِ ذیل الفاظ میں روایت ہے:

سَمِعْتُ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُوْلُ :إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا بِتَعْجِيْلِ فِطْرِنَا، وَتَأْخِيرِ سُحُوْرِنا، وَوَضْعِ أَيْمَانِنَا عَلٰى شَمَائِلِنَا فِي الصَّلَاةِ (المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ۱۱۴۸۵، ج ۱۱ ص ۱۹۹، المعجم الاوسط للطبرانی رقم الحدیث ۱۸۸۴؛ مسند ابوداؤد طیالسی، رقم الحدیث ۲۷۶۷)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ ہم انبیاء کی جماعت کو حکم دیا گیا ہے، افطار میں (غروب ہوتے ہی) جلدی کرنے، اور سحری میں تاخیر کرنے (یعنی رات کے آخری حصے میں صبح صادق ہونے سے پہلے) اور نماز میں دائیں ہاتھوں کو بائیں ہاتھوں پر رکھنے کا (طبرانی، طیالسی)

فائدہ: اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ [2]

---

[1] قال أبو حاتم رضى الله تعالى عنه :سمع هذا الخبر ابن وهب عن عمرو بن الحارث وطلحة بن عمرو، عن عطاء بن أبى رباح (صحيح ابنِ حبان، حواله بالا)

قال ابن رجب:

وهذا إسناد فى الظاهر على شرط مسلم (فتح البارى لابن رجب، ج٦ ص ٣٦٠، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

وقال شعيب الارنؤوط:

إسناد صحيح على شرط مسلم .حرملة بن يحيى :صدوق من رجال مسلم، ومن فوقه من رجال الشيخين (حاشية صحيح ابنِ حبان)

[2] قال الهيثمى:

رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ج٢ ص ١٠٥، رقم الحديث ٢٦٠٩)

وقال ايضاً:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ أُمِرْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِیَاءِ أَنْ نُعَجِّلَ إِفْطَارَنَا وَنُؤَخِّرَ سُحُوْرَنَا وَنَضْرِبَ بِأَیْمَانِنَا عَلٰی شَمَائِلِنَا فِی الصَّلَاۃِ (سنن الدارقطنی، رقم الحديث ١٠٩٦، كتاب الصلاة، باب فی أخذ الشمال باليمين فی الصلاة)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ رواه الطبرانی فی الأوسط، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، ج٣ص ١٥٥، رقم الحديث ٤٨٨٠)

ملحوظ رہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں طلحہ بن عمرو کی سند سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو روایت کر کے یہ فرمایا ہے کہ:

هذا حديث يعرف بطلحة بن عمرو المكی وهو ضعيف، واختلف عليه، فقيل عنه هكذا ,وقيل عنه عن عطاء ، عن أبی هريرة، وروی من وجه آخر ضعيف عن أبی هريرة ومن وجه ضعيف عن ابن عمر، وروی عن عائشة رضی الله عنها من قولها :وثلاثة من النبوة، فذكرهن، وهو أصح ما ورد فيه، وقد مضى فی كتاب الصلاة(السنن الكبریٰ للبيهقی، تحت رقم الحديث ٨١٢٥، كتاب الصوم، باب ما يستحب من تعجيل الفطر وتأخير السحور)

اولاً تو طلحہ بن عمرو کو ابنِ حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے، دوسرے معجم کبیر طبرانی، صحیح ابنِ حبان اور معجم اوسط طبرانی کی روایت میں طلحہ بن عمرو مکی موجود نہیں۔

لہٰذا اس روایت کا مدار طلحہ بن عمرو مکی کے تفرد پر نہ ہوا۔

البتہ ایک شبہ یہ باقی رہ جاتا ہے کہ امام طبرانی نے معجم اوسط میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

لم يرو هذا الحديث عن عمرو بن الحارث إلا ابن وهب تفرد به حرملة بن يحيى (المعجم الاوسط للطبرانی ، حواله بالا)

لیکن چونکہ حرملہ بن یحییٰ اور ابنِ وہب مسلم کے رجال میں سے ہیں، اور امام مسلم نے حرملہ بن یحییٰ اور ابنِ وہب کی سند سے بے شمار احادیث اپنی صحیح مسلم میں روایت کی ہیں۔ بطور نمونہ دو سندیں ذکر کی جاتی ہیں:

وحدثنی حرملة بن يحيی، حدثنا ابن وهب، أخبرنی عمرو بن الحارث (صحيح مسلم، رقم الحديث ٥٧٨، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة)

وحدثنی حرملة بن يحيی، حدثنا ابن وهب، أخبرنی عمرو بن الحارث (صحيح مسلم، رقم الحديث ٧٣٦"١٢٢"كتاب صلاة المسافرين وقصرها،باب صلاة الليل وعدد ركعات النبی صلى الله عليه وسلم فی الليل الخ)

لہٰذا مذکورہ حدیث کی سند کے درست ہونے اور علامہ ہیثمی رحمہ اللہ کے مندرجہ بالا فیصلے کا صحیح ہونا راجح معلوم ہوا۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم انبیاء کی جماعت کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم افطار میں (غروب ہوتے ہی) جلدی کریں، اور ہم سحری میں تاخیر کریں (یعنی رات کے آخری حصے میں صبح صادق ہونے سے پہلے سحری کھائیں) اور ہم نماز میں اپنے داہنے ہاتھوں کو بائیں ہاتھوں پر رکھیں (دارقطنی)

فائدہ: اس حدیث کی سند عمدہ ہے۔ [1]

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّيْنَ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ(مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحدیث ۳۹۵۷، کتاب الصلاۃ، باب وضع الیمین علی الشمال)

---

[1] مندرجہ بالا حدیث کی سند یہ ہے:

حدثنا ابن صاعد ,نا زیاد بن أیوب ,نا النضر بن إسماعیل ,عن ابن أبی لیلی ,عن عطاء ,عن أبی هریرة ,قال:

اس حدیث کے تمام راوی معتبر ہیں، البتہ نضر بن اسماعیل کو بعض حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن یحیٰی بن معین نے صدوق اور امام عجلی نے ان کو ثقہ فرمایا ہے، اور امام دارقطنی نے ان کو صالح فرمایا ہے۔

لہٰذا یہ حدیث حسن لعینہٖ میں داخل ہے، اور دیگر احادیث کے پیشِ نظر حسن لغیرہٖ میں بھی داخل ہے۔

ابن صاعد: یحیی بن محمد بن صاعد بن کاتب، الامام الحافظ المجود، محدث العراق (سیر اعلام النبلاء، ج۱۴ ص ۵۰۱، رقم الترجمة ۲۸۳)

زیاد بن أیوب ابن زیاد، الامام المتقن الحافظ الکبیر (سیر اعلام النبلاء ج۱۲ ص ۱۲۰، تحت رقم الترجمة ۴۱)

النضر بن إسماعیل بن حازم البجلی، ابو المغیرة القاص الکوفی، امام مسجد الکوفة....قال اللیث بن عبدة المصری ، عن یحیی بن معین :کان صدوقا ، وکان لا یدری ما یحدث به .وقال العجلی :کوفی ثقة ، وکان امام مسجد الجامع.وقال یعقوب بن شیبة :صدوق ، ضعیف الحدیث .وقال یعقوب بن سفیان :ضعیف.وقال أبو عبید الآجری عن أبی داود :تجء عنه مناکیر.وقال أبو زرعة ، والنسائی :لیس بالقوی.وقال الدارقطنی :صالح.وقال أبو أحمد بن عدی :ارجو انه لا بأس به(تهذیب الکمال، ج۱۲ ص ۳۷۲، تحت رقم الترجمة ۶۴۱۲)

عبد الرحمن بن أبی لیلی أبو عیسی الأنصاری الکوفی تابع کبیر(غایة النهایة فی طبقات القراء ،لابن الجزری، ج ۱ ص ۱۶۶، باب العین)

ترجمہ: نبیوں کے اخلاق میں سے نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا ہے

(ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: یہ حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہے؛ بلکہ بخاری کی شرط پر ہے۔ [1]

اور ایک روایت میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے درجِ ذیل الفاظ مروی ہیں:

مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّيْنَ اَلتَّبْكِيْرُ فِي الْإِفْطَارِ وَالْإِبْلَاغُ فِي السُّحُوْرِ وَوَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحدیث ۹۰۵۰، کتاب الصیام، باب فی تعجیل الافطار وماذکر فیه)

ترجمہ: نبیوں کے اخلاق میں سے افطار میں جلدی کرنا، اور سحری میں تاخیر کرنا، اور نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا ہے (ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: یہ حدیث بھی سند کے لحاظ سے صحیح ہے، بلکہ بخاری کی شرط پر ہے۔ [2]

---

[1] چنانچہ مندرجہ بالا حدیث کی سند درجِ ذیل ہے:

حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الاعمش عن مجاهد عن مورق العجلي عن أبي الدرداء قال:

اور وکیع اور اسماعیل بن ابی خالد اور اعمش اور مجاہد اور مورق عجلی بخاری کے رجال میں سے ہیں۔

[2] چنانچہ اس روایت کی سند یہ ہے:

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن مورق العجلي، عن أبي الدرداء (مصنف ابنِ ابی شیبة، حواله بالا)

اس روایت کے راوی پہلی روایت والے ہی ہیں، سوائے ابومعاویہ کے، اور ابومعاویہ بھی بخاری کے رجال میں سے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ مضمون مختلف صحابہ وتابعین سے مروی ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابنِ جریج سے مروی ہے:

قال: أخبرني غير واحد من أهل العلم أن من أخلاق الانبياء عليهم السلام تعجيل الفطر، وتأخير السحور، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ۲۱۵۷)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

"ثلاثة من النبوة: تعجيل الإفطار, وتأخير السحور, ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة" (سنن الدارقطني، رقم الحديث ۱۰۹۵، كتاب الصلاة، باب في أخذ الشمال باليمين في الصلاة، السنن الكبرىٰ للبيهقي، رقم الحديث ۲۳۳۰، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى قَرِيْباً مِنَ الرُّصْغِ (سنن الدارمی، رقم الحديث ١٢٧٧، كتاب الصلاة، باب قبض اليمين على الشمال فى الصلاة)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر گٹے کے قریب رکھا ہوا تھا (دارمی)

فائدہ: اس روایت کی سند صحیح ہے۔ [1]

اور معجم کبیر طبرانی میں درجِ ذیل الفاظ ہیں:

رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فِي الصَّلَاةِ قَرِيْبًا مِنَ الرُّسْغِ (المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحديث ٥٢، ج ٢٢ ص ٢٥)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ یہ حدیث اگرچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف ہے، مگر حکماً مرفوع ہے، کیونکہ یہ بات عقل وقیاس سے نہیں کی جاسکتی، اور اس مضمون کے دیگر شواہد موجود ہیں، البتہ بعض محدثین کے بقول اس حدیث کے ایک راوی محمد بن ابان انصاری کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔

لیکن محمد بن ابان انصاری کے خیر القرون میں ہونے کے باعث یہ ارسال متعدد حضرات کے نزدیک مضر نہیں۔

اور اگر اس کے باوجود بھی کسی کو اتفاق نہ ہو، تو اس کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ ہمارے مجوث فیہ مسئلے کے ثبوت کا مدار تنہا اس روایت کی سند پر موقوف نہیں ہے۔ محمد رضوان۔

[1] اس روایت کی سند یہ ہے:

أخبرنا أبو نعيم، حدثنا زهير، عن أبي إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، قال (سنن الدارمی، حواله بالا)

اس روایت کے راویوں میں سے ابونعیم، زہیر اور ابواسحاق تو بخاری کے رجال میں سے ہیں، اور عبدالجبار بن وائل مسلم کے رجال میں سے ہیں۔

قال حسين سليم اسد الدارني: إسناده صحيح (حاشية سنن الدارمی)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر گٹے کے قریب رکھا ہوا تھا (طبرانی)

فائدہ: یہ حدیث سند کے لحاظ سے حسن درجہ میں داخل ہے۔[1]

---

[1] اس حدیث کی پوری سند یہ ہے:

حدثنا عبدان بن أحمد، ثنا عمرو بن عثمان الحمصی، ثنا إسماعیل بن عیاش، عن یونس بن أبی إسحاق، عن أبی إسحاق، عن عبد الجبار بن وائل، عن أبیه قال :(المعجم الکبیر للطبرانی حواله بالا)

اس روایت کے راوی معتبر اور ثقہ ہیں، اور یونس بن ابی اسحاق پر اگرچہ کلام ہے، مگر ان کو حسن الحدیث قرار دیا گیا ہے، اور اسماعیل بن عیاش پر بھی محدثین کا کچھ کلام ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ ثقہ ہیں، البتہ شامیوں کے علاوہ دیگر حضرات سے ان کی مرویات میں اختلاط قرار دیا گیا ہے، اور اگرچہ یونس بن ابی اسحاق غیر شامی یعنی کوفی ہیں، اس لئے اس روایت میں اختلاط کا شبہ ہوسکتا ہے، مگر کیونکہ یہ روایت دیگر معتمد مرویات (بالخصوص اس سے ماقبل کی روایت) کے موافق ہے، اس لئے دیگر مؤیدات کے پیشِ نظر اس روایت میں اختلاط کی جرح مؤثر معلوم نہیں ہوتی۔

مذکورہ روایت کے راویوں پر کلام کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(1)...... (عبدان بن أحمد) من الحفاظ المشهورین (سلسلة الاحادیث الصحیحة للالبانی تحت رقم الحدیث ۳۲۹۸)

عبدان بن أحمد ثقة حافظ مشهور (ایضاً تحت رقم الحدیث ۳۳۸۵)

(2)...... عمرو بن عثمان *(د، س، ق) ابن سعید بن کثیر بن دینار، الحافظ الثبت، أبو حفص الحمصی، مولی قریش (سیر اعلام النبلاء ج ۱۲ ص ۳۰۵، تحت رقم الترجمة ۱۱۵)

(3)...... إسماعیل بن عیاش (د، ت، س، ق) ابن سلیم، الحافظ الامام محدث الشام، بقیة الاعلام، أبو عتبة............وهو فیهم کثیر الغلط بخلاف أهل بلده، فإنه یحفظ حدیثهم، ویکاد أن یتقنه، إن شاء الله (سیر اعلام النبلاء ج۸ ص ۳۱۲، ۳۱۳، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۸۳)

إسماعیل بن عیاش بن سلیم العنسی بالنون أبو عتبة الحمصی صدوق فی روایته عن أهل بلده مخلط فی غیرهم من الثامنة مات سنة إحدی أو اثنتین وثمانین وله بضع وسبعون سنة (تقریب التهذیب ، ص ۱۰۹ ، تحت رقم الترجمة ۴۷۳)

رواه الطبرانی فی الکبیر والاوسط فیه اسماعیل بن عیاش وفیه کلام وقد وثق (مجمع الزوائد ج۳ ص ۶۰ ، تحت رقم الحدیث ۴۳۱۷)

إسماعیل بن عیاش ضعفه قوم ووثقه آخرون (فیض القدیر للمناوی، رقم الحدیث ۳۶۱۲)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ایک روایت میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں روایت ہے:

فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ قَامَ وَكَبَّرَ ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى حَاذَتَا بِأُذُنَيْهِ ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرٰى ، وَالرُّسْغُ مِنَ السَّاعِدِ (السنن الكبرىٰ للبيهقى،رقم الحديث ٢٣٢٥ ، كتاب الصلاة، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دیکھا، آپ کھڑے ہوئے، اور آپ نے تکبیرِ تحریمہ کہی، اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دونوں کانوں تک اٹھائے، پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ کی پشت پر اور بازو کے گٹے پر رکھا (بیہقی)

فائدہ: اس روایت کی سند بھی درست ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال المنذرى :متنه حسن وشواهده كثيرة (ايضاً، تحت رقم الحديث ٨٧٥٨)
وقد وثقه ابن حبان و أبو عمران صالح الحديث قاله أبو حاتم (المحرر فى الحديث لابن عبد الهادى،تحت رقم الحديث ١٢٨٨)

(4)...... يونس بن أبى إسحاق عمرو بن عبدالله الهمدانى السبيعى الكوفى، محدث الكوفة، أبو إسرائيل، وابن محدثها، ووالد الحافظين :إسرائيل وعيسى، وأخو إسحاق، وعم يوسف بن إسحاق . كان أحد العلماء الصادقين، يعد فى صغار التابعين ...... قلت : ابناه أتقن منه، وهو حسن الحديث (سير اعلام النبلاء ج٧ص ٢٦، ٢٧، تحت رقم الترجمة ١٠)

ابواسحاق اور عبدالجبار اور حضرت وائل کے بارے میں بحث اس سے پہلی روایت کے ذیل میں گزر چکی۔

[1] مندرجہ بالا روایت کی سند یہ ہے:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو الحسن أحمد بن محمد العنزى، ثنا عثمان بن سعيد، ثنا عبد الله بن رجاء، ثنا زائدة، ثنا عاصم بن كليب الجرمى الخ

ابوعبداللہ تو جلیل القدر حافظ الحدیث ہیں، اور ابوالحسن احمد بن محمد عنزی، عثمان بن سعید اور عبداللہ بن رجاء بھی معتبر راوی ہیں، اور ان کے بعد کے راویوں پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

(1)...... الطرائفى .الشيخ المسند الامين، أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس بن سلمة،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور صحیح ابنِ حبان کی ایک حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ:

فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ حِيْنَ قَامَ ، فَكَبَّرَ ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى حَاذَتَا أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرٰى ، وَالرُّسْغِ ، وَالسَّاعِدِ

(صحیح ابنِ حبان،رقم الحدیث ۱۸۶۰،کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دیکھا، آپ کھڑے ہوئے، پھر آپ نے تکبیرِ تحریمہ کہی، اور اپنے دونوں ہاتھ دونوں کانوں تک اٹھائے، پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ کی پشت اور گٹے اور بازو پر رکھا (ابنِ حبان)

فائدہ: اس روایت کے تمام راوی معتبر ہیں، اور اس روایت کی سند صحیح ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ العنزی النیسابوری الطرائفی......قال الحاکم :کان صدوقا(سیر اعلام النبلاء ج۱۵ ص ۵۱۹،۵۲۰، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۲۹۷)

(2)...... الدارمی *عثمان بن سعید بن خالد بن سعید :الامام، العلامة، الحافظ، الناقد، شیخ تلک الدیار، أبو سعید، التمیمی، الدارمی، السجستانی، صاحب "المسند "الکبیر والتصانیف.(سیر اعلام النبلاء ،ج۱۳ ص ۳۱۹، تحت رقم الترجمة ۱۴۸)

(3)...... عبد الله بن رجاء بن عمر ، ویقال :ابن المثنی ، الغدانی ، أبو عمر ، ویقال :أبو عمرو ، البصری......قال عثمان بن سعید الدارمی ، عن یحیی بن معین :کان شیخا صدوقا ، لا بأس به (تهذیب الکمال للمزی ،ج۱۴ ص۴۹۵ الیٰ ۴۹۸، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۳۲۶۲)

عبد الله بن رجاء الحافظ الثقة أبو عمرو الغدانی البصری (تذکرة الحفاظ ج۱ ص۲۹۶، تحت رقم الترجمة ۴۰۶-۹۴/۷)

الغدانی البصری عبد الله بن رجاء الغدانی البصری، أبو عمرو .روی عنه البخاری وابن ماجة، وروی النسائی وابن ماجة بواسطةٍ عنه وإبراهیم الحربی .قال أبو حاتم :ثقةٌ رضیً .وتوفی سنة عشرین ومائتین(الوافی بالوفیات للصفدی ،ج۱۷ ص۸۷)

[1] اس روایت کی پوری سند یہ ہے:

أخبرنا الفضل بن الحباب، قال: حدثنا أبو الولید الطیالسی، قال: حدثنا زائدة بن قدامة، قال: حدثنا عاصم بن کلیب، قال: حدثنی أبی أن وائل بن حجر الحضرمی أخبره، قال: قلت: لأنظرن إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف یصلی، فنظرت الخ (صحیح ابن حبان حواله بالا)

صحیحِ ابنِ حبان کی روایت کے راویوں کے بارے میں کلام درجِ ذیل ہے:

(1)......أبو خلیفة الامام العلامة، المحدث الادیب الاخباری، شیخ الوقت، أبو خلیفة،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بہر حال مذکورہ حدیث کی سند معتبر اور قوی ہے۔ [1]

اس کے علاوہ بعینہٖ مذکورہ الفاظ کے ساتھ ابنِ خزیمہ نے بھی اپنی سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔ [2]

اور ابنِ خزیمہ کی روایت کی سند بھی درست ہے۔ [3]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ الفضل بن الحباب، واسم الحباب: عمرو بن محمد بن شعيب، الجمحي البصري الاعمى ...... وكان ثقة صادقا مأمونا(سيراعلام النبلاء للذهبي، ج ۱۴ ص ۷، ۸، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۲)

(2)......أبو الوليد الطيالسي (ع) هشام بن عبدالملک، الامام الحافظ الناقد، شيخ الاسلام أبو الوليد الباهلي، مولاهم البصري، الطيالسي(سيراعلام النبلاء للذهبي ج ۱۰ ص ۳۴۱، ۳۴۲، تحت رقم الترجمة ۸۴)

(3)......زائدة بن قدامة الثقفي ، أبو الصلت الكوفي(تهذيب الكمال ج ۹ ص ۲۷۳، تحت رقم الترجمة ۱۹۵۰)

زائدة بن قدامة الثقفي أبو الصلت الكوفي ثقة ثبت صاحب سنة من السابعة مات سنة ستين وقيل بعدها(تقريب التهذيب ج ۱ ص ۳۰۷)

(4)......عاصم بن كليب بن شهاب ابن المجنون الجرمي الكوفي......قال أبو بكر الأثرم ، عن أحمد بن حنبل :لا بأس بحديثه .وقال أحمد بن سعد بن أبي مريم ، عن يحيى بن معين :ثقة .وكذلک قال النسائي .وقال أبو حاتم : صالح.(تهذيب الكمال ج ۱۳ ص ۵۳۷، ۵۳۸، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۳۰۲۴)

(5)......كليب بن شهاب الجرمي والد عاصم بن كليب يقال إن له صحبة(الثقات لابن حبان ، ج ۳ ص ۳۵۶، تحت رقم الترجمة ۱۱۷۷)

كليب بن شهاب الجرمي عن أبيه وعمر وعدة وعنه ابنه عاصم وغيره وثق(من له رواية في الكتب الستة، ج ۲ ص ۱۴۹ ، تحت رقم الترجمة ۴۶۷۱)

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده قوي رجاله رجال الصحيح، غير كليب بن شهاب، وهو صدوق روى له الأربعة، لكن جملة "فرأيته يحركها" شاذة، انفرد بها زائدة بن قدامة، دون من رواه من الثقات، وهم جمع يزيد عل العشرة(حاشية ابنِ حبان)

[2] نا محمد بن يحيى، نا معاوية بن عمرو، نا زائدة، نا عاصم بن كليب الجرمي، حدثني أبي أن وائل بن حجر أخبره قال: قلت: " لأنظرن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي قال: فنظرت إليه، قام فكبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه، ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد "(صحيح ابنِ خزيمة، باب وضع بطن الكف اليمنى على كف اليسرى والرسغ والساعد جميعا،رقم الحديث ۴۸۰)

[3] صحیح ابنِ خزیمہ کی روایت کی سند درجِ ذیل ہے:

نا محمد بن يحيى ، نا معاوية بن عمرو ، نا زائدة ، نا عاصم بن كليب الجرمي ، حدثني

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مطلب یہ ہے کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کی پشت پر اس طریقہ سے تھا کہ گٹے اور بازو کے کچھ حصہ تک پہنچا ہوا تھا۔ [۳]

اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائیں ہاتھ کی پشت اور گٹے پر دائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور دائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں ہاتھ کے گٹے سے آگے کچھ بازو پر رکھی ہوئی ہوں۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جو لوگ دونوں ہاتھ کہنیوں تک پہنچا کر کہنیوں کو پکڑ لیتے ہیں، ان کا یہ طرزِ عمل سنت کے موافق نہیں ہے۔

علاوہ ازیں یہ طریقہ تواضع والا بھی نہیں ہے، اور نماز میں اللہ تعالیٰ کے حضور تواضع اختیار کرنے کا حکم ہے۔

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ متعدد احادیث سے نماز میں ہاتھ باندھنے کا ثبوت ملتا ہے، جمہور فقہائے کرام کا یہی قول ہے، اور یہی قول دلائل کے لحاظ سے راجح ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبی أن وائل بن حجر أخبره قال :(صحيح ابنِ خزيمة، حواله بالا)

اس سند میں مذکور محمد بن یحییٰ اور معاویہ بن عمرو جلیلُ القدر، حافظ الحدیث ہیں، اور باقی راویوں کے بارے میں کلام پہلے گزر چکا ہے۔

(1)......محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد بن فارس بن ذؤيب، الامام العلامة الحافظ البارع، شيخ الاسلام، وعالم أهل المشرق، وإمام أهل الحديث بخراسان، أبو عبد الله الذهلي مولاهم، النيسابورى .مولده سنة بضع وسبعين ومئة (سير اعلام النبلاء ج۱۲ ص۲۷۳، تحت رقم الترجمة ۱۰۴، الطبقة الرابعة عشرة)

(2)......معاوية بن عمرو(ع) ابن المهلب بن عمرو، الامام الحافظ الصادق أبو عمرو الازدى المعنى البغدادى(سير اعلام النبلاء ج۱۰ ص۲۱۴، تحت رقم الترجمة ۵۳)

[۳] قوله على ذراعه أبهم موضعه من الذراع وفي حديث وائل عند أبي داود والنسائي ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد وصححه ابن خزيمة وغيره وأصله في صحيح مسلم بدون الزيادة والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة بعدها معجمة هو المفصل بين الساعد والكف (فتح البارى لابن حجر، ج۲ ص۲۲۴، قوله باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة)

(فصل نمبر 2)

ہاتھ پر ہاتھ رکھنے کی کیفیت کے متعلق فقہاء کے اقوال

گزشتہ بعض احادیث میں بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑنے اور بعض احادیث میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا ذکر ہے۔

لیکن اس کی متعین کیفیت کا ذکر نہیں، اس لیے اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ہاتھ رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے گٹے پر یا اس کے قریب رکھے۔

اور شافعیہ نے یہ بھی فرمایا کہ اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا گٹا اور اس کے قریب کا حصہ پکڑ لے، اور انگلیوں کو جوڑ کی چوڑائی میں پھیلا دے۔ [1]

---

[1] وصفة الوضع عند الحنابلة والشافعية: أن يضع يده اليمنى على كوع اليسرى أو ما يقاربه، لحديث ابن حجر السابق، علما بأن الكوع طرف الزند مما يلي الإبهام.

أما عند الحنفية: فهو أن يجعل باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى، محلقا الرجل بالخنصر والإبهام على الرسغ .أما المرأة فتضع يديها على صدرها من غير تحليق لأنه أستر لها(الفقه الاسلامي وادلتهٔ للزحيلي، ج٢ص٨٧٣، الباب الثانی، الفصل السادس، المبحث الاول)

كيفية القبض:فرق الحنفية في كيفية القبض بين الرجل والمرأة، فذهبوا إلى أن الرجل يأخذ بيده اليمنى رسغ اليسرى بحيث يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث.

وقال الكاساني: يحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه، وأما المرأة فإنها تضع الكف على الكف.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يقبض بيده اليمنى على كوع اليسرى، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وضع اليمنى على اليسرى .

وقال الشافعية: يقبض بكفه اليمنى على كوع اليسرى والرسغ وبعض الساعد، ويبسط أصابعها في عرض المفصل أو ينشرها صوب الساعد؛ لما روى وائل بن حجر قال: قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فنظرت إليه وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٧ص٨٦، ٨٧، مادة " صلاة")

اور حنفیہ کے نزدیک بہتر طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور درمیان کی تین انگلیوں کو تو بائیں ہاتھ پر رکھ دیا جائے، اور دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی اور انگوٹھے سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑ لیا جائے۔

البتہ خواتین کو صرف ہتھیلی پر ہتھیلی رکھنے پر اکتفاء کرنا چاہیے، کیونکہ اس میں ان کے لیے پردہ کی زیادہ رعایت ہے۔ [1]

---

[1] وأما صفة الوضع ففي الحديث المرفوع لفظ الأخذ، وفي حديث علي – رضي الله تعالى عنه – لفظ الوضع واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بأن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين(المبسوط للسرخسي، ج ١، ص ٢٤، كتاب الصلاة، كيفية الدخول في الصلاة)

وقال محمد: يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف، وقيل يأخذ الرسغ بالإبهام والخنصر: يعني ويضع الباقي فيكون جمعا بين الأخذ والوضع وهو المختار (فتح القدير، ج ١ ص٢٨٧، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

قوله (آخذا رسغها) أي مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما في القاموس قوله (بخنصره وإبهامه) أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما في شرح المنية ونحوه في البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها .

وقال في البدائع ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه وتبعه في الحلية ومثله في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى قوله (هو المختار) كذا في الفتح والتبيين وهذا ما استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعا بين الأخذ والوضع المرويين في الأحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما في المجتبى وغيره قال سيدى عبد الغني في شرح هدية ابن العماد وفي هذا نظر لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذا ولا وضعا بل المختار عندي واحد منهما موافقة للسنة اهـ. قلت وهذا البحث منقول ففي المعارج بعد نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اهـ.ثم رأيت الشرنبلالي ذكر في الإمداد هذا الاعتراض ثم قال قلت فعلى هذا ينبغي أن يفعل بصفة أحد الحديثين في وقت وبصفة الآخر في غيره ليكون جامعا بين المرويين حقيقة اهـ. أقول يرد عليه أنه في كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركا فيه العمل بالآخر والوارد في الأحاديث ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ بلا بيان الكيفية والذي استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا إذ لا شك أن في الأخذ وضعا وزيادة والقاعدة الأصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لا يعدل عن أحدهما فتأمل (ردالمحتار ، ج ١ ص٤٨٧، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة، فصل في بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها)

(قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع؛ لأنها لم تذكر في

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض حنفیہ نے فرمایا کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھ کر انگلیوں سے بائیں گٹے کو پکڑ لیا جائے، جبکہ بعض نے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھنے پر اکتفا کرنے کو اختیار کیا ہے۔

اگر ان دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر عمل کرے، تو بھی جائز ہے، مگر بہتر طریقہ پہلا ہی ہے، جس میں دونوں قسم کی احادیث (وضع اور اخذ) میں جمع ہو جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں اگرچہ اور بھی اقوال ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار أنه يأخذ رسغها بالخنصر والإبهام؛ لأنه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع، وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين أولى(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ا ،ص ۳۲۶، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،آداب الصلاة)

(قول المصنف ووضع يمينه على يساره) قال في النهر :يعني الكف على الكف ويقال على المفصل قاله العيني وكلامه يحتملهما، وفيه إيماء إلى بيان كيفية الوضع فما في البحر من أنه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظر وعن الثاني يقبض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني، وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالإبهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعا بين الأخذ والوضع المرويين في السنة وهو المختار اهـ.

وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للمجتبى والظهيرية والمبسوط بزيادة ليكون عملا بالحديثين والمذاهب احتياطا قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اهـ(منحة الخالق على البحر الرائق،ج ا ،ص ۳۲۶، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،آداب الصلاة)

[1] وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ.

وعن الإمام أنه يضع رسغه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن أصابع يده اليمنى على الرسغ طولا، ولا يقبض.

وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال :قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى، وقول محمد يضع واختار الهندواني قول أبي يوسف وفي المفيد والمزيد يأخذ رسغها بالخنصر والإبهام، وهو المختار(مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ج ا ،ص ۹۴، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،فصل صفة الشروع في الصلاة)

واختلفوا في كيفية الوضع قيل يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفصل وعند أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ملا علی قاری رحمہ اللہ "مشکاۃ" کی شرح "مرقاۃ المفاتیح" میں فرماتے ہیں:

ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف، وقيل: على المفصل، وعن أبي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى، وقال محمد: يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف، وقيل: يأخذ بالإبهام والخنصر يعني: ويضع الباقي فيكون جمعا بين الآخذ والوضع، وهو المختار (مرقاة المفاتيح ج۲، ص ۶۵۹، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر ہاتھ باندھنے کی کیفیت کے بارے میں (حنفیہ کا) ایک قول یہ ہے کہ بس ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ دے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ ہتھیلی کے جوڑ پر رکھ دے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ مروی ہے کہ دائیں ہاتھ کے ذریعہ سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑے، اور امام محمد کا قول بھی اسی طرح سے رکھنے کا ہے، اور اس صورت میں گٹا ہتھیلی کے اوپر ہوگا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے پکڑے، یعنی باقی انگلیاں رکھ لے، پس اس طرح سے پکڑنے اور رکھنے کے درمیان جمع کرنا ہو جائے گا، اور یہی قول مختار ہے (مرقاۃ)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وسط الكف واختار الهندواني قول أبي يوسف وقال صاحب المفيد يأخذ رسغها بالخنصر والإبهام وهو المختار؛ لأنه يلزم من الأخذ الوضع ولا ينعكس (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ۱، ص ۱۱۱، كتاب الصلاة، آداب الصلاة)

في صفة الوضع وهي أن يضع بطن كفه اليمنى على رسغه اليسرى فيكون الرسغ وسط الكف وقال الاسبيجابي عند أبي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وفي المفيد ويأخذ رسغها بالخنصر والإبهام وهو المختار وفي الدراية يأخذ كوعه الأيسر بكفه الأيمن وبه قال الشافعي وأحمد وقال أبو يوسف ومحمد في رواية يضع باطن أصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بأن يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ (عمدة القاري، ج۵، ص ۲۷۹، كتاب الصلاة، ابواب صفة الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة)

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ نماز میں بحالتِ قیام دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنے یا پکڑنے کا مختلف احادیث میں ذکر پایا جاتا ہے، اور دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنے کی کیفیت احادیث میں متعین طور پر واضح نہیں کی گئی، اس لیے اس میں فقہائے کرام کا تھوڑا بہت اختلاف ہے، لیکن یہ اختلاف جائز وناجائز ہونے کے اعتبار سے نہیں، بلکہ جائز ہونے کی صورت میں افضل واولیٰ ہونے کے اعتبار سے ہے، جس میں شرعاً سختی اور تشدد روا نہیں، نیز تقریباً تمام ہی صورتیں عملاً قریب قریب ہیں، بہت زیادہ واضح فرق نہیں ہے۔

آج کل بعض حضرات ان امور پر بہت زیادہ سختی کرتے ہیں، اور کسی ایک قول کو راجح قرار دے کر اس کی خلاف ورزی کرنے والے کو تارکِ سنت اور نہ جانے کن کن القابات سے نوازتے ہیں، اور اپنے نزدیک راجح وافضل طریقہ کو چھوڑ کر دوسرا جائز طریقہ اختیار کرنے والے کو خواہ وہ اپنے نزدیک اس طریقہ کو افضل واولیٰ سمجھتا ہو، سنت کی خلاف ورزی کرنے والا خیال کرتے ہیں، حالانکہ وہ طریقہ متعین طور پر سنت سے ثابت بھی نہیں، جبکہ اس کے برعکس دوسرے شریعت کے واضح محرمات ومنکرات کے ارتکاب پر نہی عن المنکر کرنے کا اس درجہ اہتمام نہیں کرتے۔

اس قسم کی بے اعتدالیاں شریعت کے بنیادی اور منصوص احکام سے ناواقفیت کی بناء پر وجود میں آتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس قسم کی بے اعتدالیوں سے حفاظت عطاء فرمائے، اور شرعی احکام میں ناواقفیت وغفلت سے محفوظ رکھے، اور غلو وتشدد سے نجات عطاء فرمائے۔ آمین۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ۔

(باب نمبر2)

نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے یا اوپر باندھنے یا رکھنے کا حکم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست قولی طریقہ پر نماز میں ہاتھوں کے ناف کے اوپر یا نیچے باندھنے کا حکم منقول نہیں۔

اور صحابۂ کرام، تابعین اور اتباعِ تابعین نیز فقہائے کرام میں سے بعض حضرات ناف سے نیچے اور بعض حضرات ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی وجہ سے فرمایا کہ اس مسئلہ میں گنجائش ناف سے اوپر اور نیچے دونوں کی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ هُلْبٍ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّنَا فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهٖ وَفِي الْبَابِ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَغُطَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ حَدِيْثُ هُلْبٍ حَدِيْثٌ حَسَنٌ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَرَوْنَ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ يَمِيْنَهُ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلَاةِ وَرَأٰى بَعْضُهُمْ أَنْ يَّضَعَهُمَا فَوْقَ السُّرَّةِ وَرَأٰى بَعْضُهُمْ أَنْ يَّضَعَهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ وَاسِعٌ عِنْدَهُمْ (سنن الترمذی، رقم الحدیث ۲۵۲، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

ترجمہ: قبیصہ بن ھلب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے تھے، تو اپنے بائیں ہاتھ کو اپنے دائیں ہاتھ سے پکڑ لیا کرتے تھے۔

اوراس باب میں حضرت وائل بن حجر، سے اور غطیف بن حارث سے اور ابنِ عباس سے اور ابنِ مسعود سے اور سہل بن سعد سے احادیث مروی ہیں، اور ھلب کی (مذکورہ) حدیث ''حسن'' ہے، اور اسی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام، اور تابعین اور ان کے بعد کے اہلِ علم (تبعِ تابعین) حضرات کا عمل ہے، جو یہ فرماتے ہیں کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھے۔

اور ان (صحابہ، تابعین، اور تبعِ تابعین) میں سے بعض اہلِ علم حضرات ہاتھوں کو ناف کے اوپر اور بعض ناف کے نیچے رکھنے کے قائل ہیں، اور ان سب (یعنی ناف سے اوپر اور نیچے ہاتھ رکھنے) کی ان کے نزدیک گنجائش ہے (ترمذی)

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام سے معلوم ہوا کہ بعض صحابہ، وتابعین اور ان کے بعد کے اہلِ علم حضرات ناف کے اوپر اور بعض ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

اور صحابۂ کرام اور ان کے بعد کے اہلِ علم حضرات کا اس مسئلہ میں اختلافِ رائے کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً دونوں صورتیں اخذ کی ہیں۔

چنانچہ محدث شیخ مخدوم محمد ہاشم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فَلَيْسَ هٰذَا الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا لَمَّا رَأَوْا مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِيْ فِعْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ لِثُبُوْتِ حَدِيْثِ الْجَانِبَيْنِ عِنْدَهٗ، وَلَوْ ثَبَتَ عِنْدَهُمُ الْوَضْعُ فَوْقَ السُّرَّةِ فَقَطْ، لَاقْتَصَرُوْا عَلَيْهِ كُلُّهُمْ (درهم الصرة فی وضع الیدین تحت السرة، ص ۸۲، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة، کراچی)

ترجمہ: پس صحابۂ کرام کے درمیان یہ اختلاف صرف اسی وجہ سے ہوا کہ یا تو

انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو مختلف دیکھا، یا پھر ان کے نزدیک دونوں طرح کی حدیثیں ثابت ہوں گی، ورنہ اگر صرف ناف کے اوپر کی حدیث ہی ثابت ہوتی تو سب اسی پر اکتفاء کرتے (درہم الصرۃ)

ناف سے نیچے اور ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے میں کوئی زیادہ فرق بھی نہیں ہے۔

اس لئے یہ اختلاف کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے۔

جمہور فقہائے کرام کی مستدل چند احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔

جمہور فقہائے کرام میں سے امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ سے نماز میں ہاتھ رکھنے کی جگہ کے سلسلہ میں مختلف روایات مروی ہیں، ایک روایت ناف کے نیچے، دوسری ناف کے اوپر اور تیسری دونوں کے درمیان اختیار ہونے کی مروی ہے، لیکن بقول بعض مشہور روایت ان سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ اور بعض مالکی حضرات ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں، البتہ شوافع میں سے اسحاق مروزی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

اسی طرح سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

اور حنفیہ کے نزدیک مرد کو ناف کے نیچے اور عورت کو چھاتی پر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔ [1]

---

[1] ومكان وضع اليدين بهذه الكيفية هو تحت الصدر وفوق السرة، وهذا عند المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة، وهو قول سعيد بن جبير لما روى وائل بن حجر قال :صليت مع رسول الله، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره .

وعند الحنفية وفي الرواية الأخرى عند الحنابلة أنه يضع يديه تحت سرته وروى ذلك عن علي وأبي هريرة وأبي مجلز والنخعي والثوري وإسحاق لما روى عن علي أنه قال :من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة

وأما المرأة فقد قال الحنفية تضع يديها على ثدييها (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٨، ص ٣٦٩،مادة "مكان")

وروى عن سعيد بن جبير أنه قال :فوق السرة ، وقال أحمد بن حنبل :فوق السرة قليلا ، وإن كانت تحت السرة فلا بأس .وقال آخرون :وضع الأيدي على الأيدي تحت السرة ، روى هذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اب اس سلسلہ میں مختلف فقہائے کرام کی چند عبارات الگ الگ ذکر کی جاتی ہیں، جبکہ اس اختلاف کے حق و باطل کا اختلاف نہ ہونے اور اس سلسلہ میں توسّع کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ آگے ''خاتمہ'' میں ذکر کی جائے گی۔

حنفیہ کی عبارات

(1)......امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَنِيْفَةَ ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَمِدُ بِإِحْدٰى يَدَيْهِ عَلَى الْأُخْرٰى فِي الصَّلَاةِ ، يَتَوَاضَعُ لِلّٰهِ تَعَالٰى قَالَ مُحَمَّدٌ: وَيَضَعُ بَطْنَ كَفِّهِ الْأَيْمَنِ عَلٰى رُسْغِهِ الْأَيْسَرِ تَحْتَ السُّرَّةِ فَيَكُوْنُ الرُّسْغُ فِيْ وَسْطِ الْكَفِّ (كتاب الآثار، ص ٢٤، رقم الحديث ١٢٠ ، باب الصلاة قاعدا والتعمد على شيئ او يصلى الى ستره)

ترجمہ: ہمیں امام ابوحنیفہ نے خبر دی، حضرت ابراہیم نخعی سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے ایک (یعنی دائیں) ہاتھ کو دوسرے (یعنی بائیں) ہاتھ پر

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

القول عن علی بن أبی طالب ، وأبی هريرة ، وإبراهيم النخعی ، وأبی مجلز (الاوسط لابن المنذر ، ج٣ص٩٣، تحت رقم الحديث ١٨٩ ، كتاب صفة الصلاة، ذكر وضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى والرسغ والساعد جميعا)

فعند ابی حنيفة وسفيان الثوری وابن راهويه وابی اسحاق المروزی من الشافعية تحت السرة ، وعند الشافعی تحت صدره، كما فی الوسيط وعامة كتب الشافعية ، وهی المذكورة فی الام والمعمولة والمختارة عند اصحابه ، وهی رواية عن مالك ايضا ، او على صدره كما فی الحاوی وهی رواية النادرة، وعن احمد روايتان كالمذهبين ، وثالثة فی التخيير وجعل ابن هبيرة الرواية المشهورة عن احمد مذهب امامنا ابی حنيفة ، افاده شيخنا فی تعليقاته ،قال وكذا فی الميزان، وقال واختارها الخرقی ، وقال ابوالطيب المدنی ، قال الترمذی لم يأخذ احد من الاربعة بالوضع على الصدر (معارف السنن ج٢ص٤٣٦، باب ماجاء فی وضع اليمين على الشمال فی الصلاة، مطبوعة: المكتبة الرشيدية ،كراتشی)

اللہ تعالیٰ کے لیے تواضع (وعاجزی) اختیار کرتے ہوئے رکھ لیا کرتے تھے۔
امام محمد نے فرمایا کہ اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے اندرونی حصے کو بائیں ہاتھ کے گٹے پر ناف کے نیچے رکھ لے، جس سے اس کے بائیں ہاتھ کا گٹا دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے درمیان میں آ جائے گا (کتاب الآثار)

ناف کے نیچے مذکورہ طریقہ پر ہاتھ رکھنے میں بندے کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے حضور زیادہ تواضع وعاجزی اور اللہ تعالیٰ کی زیادہ تعظیم پائی جاتی تھی، اس لیے امام محمد رحمہ اللہ نے اس طریقے کو ترجیح دی۔

(2)......امام محمد رحمہ اللہ ہی فرماتے ہیں کہ:

ینبغی للمصلی إذا قام فی صلاته، أن یضع باطن کفه الیمنی علی رسغه الیسری تحت السرة، ویرمی ببصره إلی موضع سجوده، وهو قول أبی حنیفة، رحمه الله (الموطأ للإمامِ محمَّد بن الحَسَن،تحت رقم الحدیث ۲۹۱، ابواب الصلاة، باب وضع الیمین علی الیسار فی الصلاة)

ترجمہ: نماز پڑھنے والے کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ جب نماز میں کھڑا ہوتو اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ اپنے بائیں ہاتھ کے گٹے پر ناف کے نیچے رکھ لے، اور (کھڑے ہونے کی حالت میں) اپنی نظر کو اپنے سجدہ کی جگہ رکھے، اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے (مؤطا امام محمد)

(3)......حنفیہ کی کتاب ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

وأما محل الوضع فما تحت السرة فی حق الرجل والصدر فی حق المرأة (بدائع الصنائع، ج ۱ ص ۲۰۱، کتاب الصلاة ، فصل فی سنن حکم التکبیر ایام التشریق)

ترجمہ: اور جہاں تک ہاتھ رکھنے کی جگہ کا تعلق ہے، تو وہ مرد کے حق میں ناف کے

نیچے اور عورت کے حق میں سینے پر رکھنا ہے (بدائع)

(4)......حنفیہ کی کتاب ''المبسوط للسرخسی'' میں ہے:

ولنا حديث على رضى الله تعالى عنه، كما روينا والسنة إذا أطلقت تنصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم الوضع تحت السرة أبعد عن التشبه بأهل الكتاب وأقرب إلى ستر العورة فكان أولى (المبسوط للسرخسى، ج ۱ ص ۲۴، كتاب الصلاة، كيفية الدخول فى الصلاة)

ترجمہ: اور ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (جس میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کو سنت فرمایا گیا ہے) جیسا کہ ہم نے نقل کیا؛ اور سنت کا لفظ جب (مطلق) بولا جائے تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد ہوا کرتی ہے، پھر ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے میں اہلِ کتاب کے ساتھ تشبہ سے بھی حفاظت پائی جاتی ہے، اور سترِ عورت و شرمگاہ کو چھپانے کی بھی زیادہ رعایت پائی جاتی ہے، اس لیے ناف سے نیچے ہاتھ رکھنا بہتر ہے (المبسوط)

(5)......نیز حنفیہ ہی کی کتاب ''تبیین الحقائق'' میں ہے:

ولنا حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، أن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة؛ ولأنه أقرب إلى التعظيم كما بين يدى الملوك ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب فكذا بلا حائل؛ لأنها ليس لها حكم العورة فى حقه ولهذا تضع المرأة يديها على صدرها وإن كان عورة (تبيين الحقائق، ج ۱ ص۱۰۷، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، سنن الصلاة)

ترجمہ: اور ہماری دلیل حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ

سنت دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اور (دوسرے) اس لیے بھی کہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا تعظیم کے بھی زیادہ قریب ہے، جیسا کہ بادشاہوں کے سامنے بھی (یہی طریقہ تعظیم کا رائج ہے) اور ہاتھ کا ستر پر کپڑے کے اوپر سے رکھنا مضر نہیں ہے، پس اسی طریقہ سے بغیر کپڑے کے حائل کے بھی مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ خود آدمی کے اپنے حق میں اس کے (ناف کے نیچے والے حصہ کے) ستر ہونے کا حکم نہیں ہے، اور اسی وجہ سے عورت اپنے ہاتھوں کو اپنے سینے پر رکھے گی، اگرچہ اس (عورت) کے حق میں یہ (سینہ) ستر ہے (تبیین الحقائق)

مطلب یہ ہے کہ بعض حضرات کا مرد کے حق میں ناف سے نیچے ہاتھ رکھنے کو اس وجہ سے منع کرنا کہ ناف کے نیچے والا حصہ تو ستر میں داخل ہے، یہ وجہ ممنوع ہونے کی نہیں، کیونکہ خود اپنے ہاتھ رکھنے کے اعتبار سے جبکہ کپڑا بھی حائل ہو، یہ حصہ ستر کا حکم نہیں رکھتا، جس طرح عورت اپنے سینہ پر ہاتھ باندھے گی، حالانکہ عورت کا سینہ بھی ستر میں داخل ہے۔

آگے فقہ حنبلی کی کتب کے حوالہ سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر اس کے ستر والا حصہ ہونے کے شبہ کا ایک اور جواب آتا ہے۔

حنابلہ کی عبارات

(1)...... ابو یعقوب اسحاق بن منصور بن بہرام کوسج تمیمی مروزی (المتوفی: 251ہجری) فرماتے ہیں:

قلت: أين يضع يمينه على شماله؟

قال: كل هذا عندي واسع.

قلت: إذا وضع يمينه على شماله أين (يضعهما)؟

قال: فوق السرة وتحته، كل هذا ليس بذاک.

قال إسحاق: كما قال تحت السرة أقوى فى الحديث وأقرب إلى التواضع (مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ج۲، ص ۵۵۱و ۵۵۲، رقم السؤال ۲۱۳، ۲۱۴، كتاب الطهارة والصلاة)

ترجمہ: میں نے کہا کہ اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر کہاں رکھے گا؟ امام احمد نے فرمایا کہ میرے نزدیک ہر طرح سے گنجائش ہے۔

میں نے کہا کہ جب اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے گا، تو ان دونوں ہاتھوں کو کہاں رکھے گا؟ امام احمد نے فرمایا کہ ناف کے اوپر اور نیچے، ان میں سے کسی طریقہ میں بھی حرج نہیں۔

اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ ہمارا قول بھی اسی طرح کا ہے، البتہ ناف کے نیچے رکھنا حدیث میں زیادہ قوی اور تواضع کے زیادہ قریب ہے (مسائل الامام احمد)

فائدہ: اسحاق بن راہویہ امام بخاری، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن منصور کوسج اور دیگر متعدد ائمۂ حدیث کے شیوخ میں شمار ہوتے ہیں، اور ثقہ، حافظ ومجتہد بھی ہیں۔ [1]

---

[1] إسحاق ابن إبراهيم ابن مخلد الحنظلى أبو محمد ابن راهويه المروزى ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد ابن حنبل ذكر أبو داود أنه تغير قبل موته بيسير مات سنة ثمان وثلاثين وله اثنتان وسبعون (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۹۹، رقم الترجمة ۳۳۲)

إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلى ، أبو يعقوب المروزى المعروف بابن راهويه ، نزيل نيسابور أحد أئمة المسلمين ، وعلماء الدين ، اجتمع له الحديث ، والفقه ، والحفظ ، والصدق ، والورع ، والزهد ، ورحل إلى العراق ، والحجاز ، واليمن، والشام ، وعاد إلى خراسان ، فاستوطن نيسابور إلى أن مات بها ، وانتشر علمه عند أهلها (تهذيب الكمال ج۲ ص۳۷۳، تحت رقم الترجمة ۳۳۲)

وعنه الجماعة سوى ابن ماجة وبقية بن الوليد ويحيى بن آدم وهما من شيوخه وأحمد بن حنبل واسحاق الكوسج ومحمد بن رافع ويحيى بن معين وهؤلاء من اقرانه (تهذيب التهذيب ج۱ ص۲۱۷، تحت رقم الرجمة ۴۰۸)

(2)...... فقہ حنبلی کے مشہور ترجمان علامہ ابنِ قدامہ حنبلی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 620 ہجری) فرماتے ہیں:

مسألة: قال: (ويجعلهما تحت سرته) اختلفت الرواية في موضع وضعهما، فروى عن أحمد، أنه يضعهما تحت سرته، روى ذلك عن علي، وأبي هريرة وأبي مجلز، والنخعي، والثوري، وإسحاق؛ لما روى عن علي رضي الله عنه قال: من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة، رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وهذا ينصرف إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ولأنه قول من ذكرنا من الصحابة.

وعن أحمد؛ أنه يضعهما فوق السرة .وهو قول سعيد بن جبير، والشافعي؛ لما روى وائل بن حجر قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فوضع يديه على صدره إحداهما على الأخرى: وعنه أنه مخير في ذلك؛ لأن الجميع مروي، والأمر في ذلك واسع (المغني لابنِ قدامة الحنبلي، ج۲ ص ۱۴۱، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة،مسألة وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة)

ترجمہ: مسئلہ: فرمایا کہ ''اور دونوں ہاتھ اپنی ناف کے نیچے رکھ دے'' دونوں ہاتھ رکھنے کی جگہ کے بارے میں امام احمد سے مختلف روایات مروی ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھے، اور یہی حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما، اور (جلیل القدر تابعین) حضرت ابو مجلز، ابراہیم نخعی، اور امام ثوری اور امام اسحاق سے مروی ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اس کو امام احمد اور ابوداؤ د

نے روایت کیا ہے، اور یہ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہونے کی طرف لوٹتا ہے، اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ یہ مذکورہ صحابۂ کرام کا بھی قول ہے۔

اور امام احمد سے ایک روایت ناف کے اوپر ہاتھ رکھنے کی بھی ہے، اور یہ حضرت سعید بن جبیر اور امام شافعی کا بھی قول ہے، بوجہ اس کے کہ حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے، کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، تو آپ اپنے ہاتھ سینہ پر ایک دوسرے کے اوپر رکھے ہوئے تھے۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نمازی کو اس میں اختیار ہے (خواہ ناف کے نیچے رکھے یا اوپر) کیونکہ یہ سب مروی ہے، اور اس معاملہ میں وسعت (و توسّع) ہے (تنگی نہیں) (المغنی)

(3)......ایک مقام پر علامہ ابنِ قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

فإذا فرغ استحب وضع يمينه على شماله، لما روى هلب، قال، كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه: قال الترمذي:هذا حديث حسن، ويجعلهما تحت السرة، لما روى عن علي أنه قال: السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة، رواه أبو داود، وعنه: فوق السرة، وعنه: أنه مخير (الكافي في فقه الإمام أحمد، ج ا ص ۲۴۴، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پس جب (تکبیر سے) فارغ ہوجائے، تو مستحب ہے کہ اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے، بوجہ اس کے کہ حضرت ہلب نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری امامت فرماتے تھے، پس بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑ لیتے تھے، ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے۔

اوردونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھ لے، بوجہ اس کے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نماز میں سنت ہتھیلی کا ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اس کو ابوداؤ د نے روایت کیا ہے۔اور امام احمد سے ایک روایت ناف کے اوپر ہاتھ رکھنے کی ہے، اور ایک روایت میں دونوں کا اختیار ہے (الکافی)

(4)......علامہ ابنِ قدامہ حنبلی نماز کے افعال کی سنتوں کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

النوع الثانی: سنن الأفعال، وھی اثنتان وعشرون: رفع الیدین عند الإحرام، الرکوع والرفع منه ،ووضع الیمنی علی الیسری، وجعلھما فوق السرۃ (الکافی فی فقه الإمام أحمد،لابن قدامة الحنبلی،ج ا ص ۲٦۳ ،کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ)

ترجمہ: دوسری نوع نماز کے افعال کی سنتوں کے بیان میں ہے، اور وہ بائیس سنتیں ہیں، ایک تو نماز کے شروع کرنے کے وقت، اور رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا ہے، اور (ایک سنت) دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا، اور دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھنا ہے (الکافی)

(5)......علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے شاگرد، علامہ ابنِ قیم (المتوفی: 751ہجری) فرماتے ہیں:

واختلف فی موضع الوضع فعنه فوق السرۃ وعنه تحتھا وعنه أبو طالب سألت أحمد أین یضع یدہ إذا کان یصلی؟ قال: علی السرۃ أو أسفل وکل ذلک واسع عندہ إن وضع فوق السرۃ أو علیھا أو تحتھا ، علی رضی اللہ عنه: من السنة فی الصلاۃ وضع الأکف علی الأکف تحت السرۃعمرو بن مالک عن أبی الجوزاء عن ابن عباس مثل تفسیر علی إلا أنه غیر صحیح، والصحیح حدیث

علی قال فی روایة المزنی: أسفل السرة بقلیل ویکره أن یجعلهما علی الصدر ، وذلک لما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه نهی عن التکفیر وهو وضع الید علی الصدر ، مؤمل عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل أن النبی صلی الله علیه وسلم وضع یده علی صدره ، فقد روی هذا الحدیث عبد الله بن الولید عن سفیان لم یذکر ذلک، ورواه شعبة وعبد الواحد لم یذکرا خلاف سفیان (بدائع الفوائد ، ج۳ص ۹۱ ، فائدة: وضع الیدین فی الصلاۃ)

ترجمہ: ہاتھ رکھنے کی جگہ کے بارے میں اختلاف ہے، پس امام احمد سے ناف کے اوپر کی بھی روایت ہے اور ناف سے نیچے کی بھی، اور امام احمد سے ابوطالب نے روایت کیا ہے کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ جب نماز پڑھے تو اپنا ہاتھ کہاں رکھے؟ تو جواب میں فرمایا کہ ناف پر یا ناف سے نیچے، اور ان کے نزدیک ہر صورت کی گنجائش ہے، خواہ ناف سے اوپر رکھے، یا خاص ناف پر، یا ناف سے نیچے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز میں سنت ہتھیلی کا ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

اور عمرو بن مالک نے ابی الجوزاء سے اور انہوں نے ابنِ عباس سے حضرت علی کی تفسیر کے مثل روایت کیا ہے، مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے، اور صحیح تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (جو پیچھے گزری) مزنی کی روایت میں امام احمد نے فرمایا کہ ناف سے تھوڑا سا نیچے ہاتھ رکھے، اور ہاتھوں کو سینے پر رکھنا مکروہ ہے۔

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکفیر سے منع فرمایا، اور تکفیر سے مراد ہاتھ کا سینہ پر رکھنا ہے اور مؤمل نے

سفیان سے انہوں نے عاصم بن کلیب سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے وائل سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ اپنے سینہ پر رکھا، اس حدیث کو عبداللہ بن ولید نے سفیان سے روایت کیا ہے، مگر اس میں اس (سینہ پر ہاتھ رکھنے) کا ذکر نہیں، اور شعبہ اور عبدالواحد نے بھی سفیان کے خلاف ذکر نہیں کیا (یعنی ان کی روایات میں بھی سینے پر ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں، لہٰذا مؤمل کی روایت میں سینہ پر ہاتھ رکھنے کا ذکر زیادہ قوی نہیں) (بدائع الفوائد)

فائدہ: مؤمل کی روایت پر کلام آگے آتا ہے۔

(6)...... ابوالقاسم عمر بن الحسین بن عبداللہ خرقی حنبلی (المتوفی: 334 ہجری) فرماتے ہیں:

ثم يضع يده اليمنى على كوعه اليسرى ويجعلهما تحت سرته

(مختصر الخرقی علی مذهب ابی عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانی، ج ا ص ۲۲، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر اپنا داہنا ہاتھ اپنے بائیں گٹے پر رکھے، اور دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے (متن الخرقی)

(7)...... خرقی کے متن کی شرح میں شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ زرکشی مصری حنبلی (المتوفی: 772 ہجری) فرماتے ہیں:

قال: ثم يضع يده، اليمنى على كوعه (اليسرى)

ش: لما روى وائل بن حجر (رضى الله عنه) أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل فى الصلاة، ثم التحف بثوبه، ثم وضع اليمنى على اليسرى، رواه أحمد ومسلم وفى لفظ لأحمد وأبى داود: وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى، والرسغ والساعد.

لما روى أحمد، وأبو داود، عن على رضى الله عنه قال: من السنة وضع الأكف فى الصلاة تحت السرة ، والسنة المطلقة تنصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلمَ

(والرواية الثانية): الأفضل جعلهما تحت صدره.

لما روى قبيصة بن هلب، عن أبيه قال: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يضع يده على صدره ووصف يحيى بن سعيد اليمنى على اليسرى، فوق المفصل، رواه أحمد.

(والثالثة): التخيير بين الصفتين، اختارها ابن أبى موسى، وأبو البركات، لورود الأمر بهما ، قال أبو البركات: وعلى الروايات فالأمر (فى الأمرين) واسع، لا كراهة لواحد منهما (والله أعلم)

(شرح الزركشى على مختصر الخرقى، ج ا ص ۵۴۲، ۵۴۳، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة،وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: پھر اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ لے، اس کو احمد اور مسلم نے روایت کیا ہے، اور احمد اور ابوداؤد میں یہ ہے کہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور گٹے اور بازو پر رکھے، پھر فرمایا کہ دونوں ہاتھ اپنے ناف کے نیچے رکھ لے، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، کیونکہ امام احمد اور ابوداؤد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت ہتھیلی کو نماز میں ناف کے نیچے رکھنا ہے، اور سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف لوٹتا ہے (یعنی اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد ہوا کرتی ہے) اور دوسری روایت یہ ہے کہ افضل سینے کے نیچے (ناف کے اوپر) ہے۔ بوجہ اس کے کہ قبیصہ بن ھلب نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کو دیکھا کہ آپ نے اپنا ہاتھ اپنے سینے پر رکھا ہوا تھا، اور یحیٰ بن سعید نے اس کا طریقہ دائیں کو بائیں پر اس کے جوڑ (یعنی گٹے) پر رکھنا بتلایا ہے، اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے۔ اور تیسری روایت مذکورہ دونوں صورتوں میں اختیار ہونے کی ہے (کہ چاہے ناف کے نیچے باندھے، یا اوپر) اس کو ابنِ ابی موسیٰ اور ابوالبرکات نے اختیار کیا ہے، کیونکہ دونوں کے بارے میں روایت وارد ہے۔ ابوالبرکات نے فرمایا کہ ان روایات کے پیشِ نظر دونوں صورتوں میں وسعت ہے، دونوں میں سے کسی میں کراہت نہیں۔ واللہ اعلم (شرح الزرکشی)

(8)......فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''المقنع'' میں ہے:

ثـم يـضـع كف يـده اليـمـنى على كوع اليسرى ويجعلهما تحت سرته (المقنع مع الشرح الكبير على المقنع، ج٣ص ٤٢١، ٤٢٢، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں گٹے پر رکھ لے، اور دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھ لے (المقنع)

(9)......اور ''الـمـقـنـع'' کی شرح میں برہان الدین ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن مفلح حنبلی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 884ھجری) فرماتے ہیں:

(ويـجـعـلـهـمـا تـحـت سـرته) في أشهر الروايات، وصححها ابن الـجـوزى، وغيره لقول على: من السنة وضع اليمنى على الشمال تـحـت السـرة رواه أحمد، وأبو داود، وذكر فى ”التحقيق“ أنه لا يـصـح قيل للقاضى: هو عورة فلا يضعهما عليه كالعانة، والفخذ؛ فأجاب بأن العورة أولى، وأبلغ بالوضع عليه لحفظه، وعنه: تحت صـدره، وفـوق سرته، وعنه:يخير، اختاره فى ”الإرشاد “لأن كلا

منهما مأثور، وظاهره يكره وضعهما على صدره، نص عليه مع أنه رواه(المبدع فی شرح المقنع لابن المفلح الحنبلی، ج ا ص ۳۸۱، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة،وضع اليمنى على اليسرى تحت السرة)

ترجمہ: اور اپنے دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھ لے، مشہور روایت یہی ہے، اور اسی روایت کو ابنِ قیم جوزی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی وجہ سے کہ سنت دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اس کو احمد اور ابوداؤ د نے روایت کیا ہے۔اور تحقیق میں ذکر کیا ہے، کہ یہ صحیح نہیں ہے، قاضی سے کہا گیا کہ ناف سے نیچے تو ستر ہے، لہٰذا اس پر ہاتھ نہیں رکھنا چاہیے، جیسا کہ ناف سے نیچے کا (پیشاب گاہ سے اوپر کا) حصہ اور ران، تو قاضی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ناف سے نیچے کے حصہ کا ستر ہونا اس پر ہاتھ رکھنے کے زیادہ لائق ہے، تا کہ اس کی بہتر طریقہ سے حفاظت ہو (یعنی ستر اچھی طرح سے چھپ جائے) اور امام احمد سے ایک روایت سینہ سے نیچے اور ناف سے اوپر کی بھی مروی ہے، اور ایک روایت میں (ناف سے نیچے اور اوپر کا) اختیار ہے، ارشاد میں اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ (ناف سے نیچے اور اوپر) دونوں منقول ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھنا مکروہ ہے، امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے، باوجود یکہ اس کو روایت بھی کیا ہے (المبدع)

فائدہ: مطلب یہ ہے کہ امام احمد نے سینے پر ہاتھ رکھنے کی روایت بھی فرمائی ہے، لیکن اس کے باوجود سینے پر ہاتھ رکھنے کو مکروہ قرار دیا ہے، شاید کہ انہوں نے اس روایت کو قابلِ عمل نہیں سمجھا، یا اس کا مطلب کچھ اور سمجھا، مثلاً سینے سے مراد سینے کے قریب اور اس سے نیچے ہے۔

(10)...... منصور بن یونس بن ادریس بہوتی حنبلی رحمہ اللہ (المتوفی: 1051ہجری) فرماتے ہیں:

ثم وضع كفه اليمنى على كفه اليسرى، والرسغ والساعد (ويجعلهما تحت سرته) روى عن علي وأبي هريرة لقول علي من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة رواه أحمد وأبو داود وذكر في التحقيق: أنه لا يصح قيل للقاضي: هو عورة فلا يضعها عليه كالعانة والفخذ؟

وأجاب: بأن العورة أولى وأبلغ بالوضع عليه لحفظه (ومعناه) أي معنى وضع كفه الأيمن على كوعه الأيسر وجعلها تحت سرته: أن فاعل ذلك ذو (ذل بين يدي ذي عز) نقله أحمد بن يحيى الرقي. (ويكره) جعل يديه (على صدره) نص عليه، مع أنه رواه .قاله في المبدع (كشاف القناع، ج ا ص ۳۳۳، ۳۳۴، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر اپنی دائیں ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر اور گٹے اور بازو پر رکھے، اور دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھ لے، حضرت علی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ سنت دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اس کو امام احمد اور ابوداؤ د نے روایت کیا ہے۔

اور تحقیق میں ذکر کیا ہے، کہ یہ صحیح نہیں ہے، قاضی کو کہا گیا کہ ناف سے نیچے تو ستر ہے، لہٰذا اس پر ہاتھ نہیں رکھنا چاہیے، جیسا کہ ناف سے نیچے کا (پیشاب گاہ سے اوپر کا) حصہ اور ران، تو قاضی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ناف سے نیچے کے حصہ کا ستر ہونا اس پر ہاتھ رکھنے کے زیادہ مناسب ہے، تا کہ اس کی بہتر طریقہ سے حفاظت ہو (یعنی ستر اچھی طرح سے چھپ جائے)

اور دائیں ہتھیلی کو بائیں گٹے پر رکھ کر ناف کے نیچے کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے والا اللہ عزوجل کے سامنے ذلت کا اظہار کرنے والا شمار ہوتا ہے، اس کو

احمد بن یحییٰ رقی نے نقل کیا ہے۔

اور اپنے ہاتھوں کو سینے پر رکھنا مکروہ ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، باوجودیکہ اس کو روایت بھی کیا ہے، مبدع میں اسی طرح فرمایا (کشاف القناع)

(11)......اور منصور ابنِ یونس بہوتی ''الروض المربع'' میں فرماتے ہیں:

ثم إذا فرغ من التكبير يقبض كوع يسراه بيمينه ويجعلهما تحت سرته استحبابا لقول على رضى الله عنه: من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة، رواه أحمد وأبو داؤد (الروض المربع شرح زاد المستنقع فى اختصار المقنع، ص٨٨، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر جب تکبیرِ (تحریمہ) سے فارغ ہوجائے تو اپنے بائیں گٹے کو دائیں ہاتھ سے پکڑے، اور دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے، یہ مستحب ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی وجہ سے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے، اس کو احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے (الروض المربع)

(12)...... نیز منصور بن یونس بہوتی حنبلی ''شرح منتهى الارادات'' میں فرماتے ہیں:

(و) سن له أيضا (جعلهما) أى يديه (تحت سرته) لقول على رضى الله عنه "من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة" رواه أحمد وأبو داود ومعناه: ذل بين يدى الله عز وجل (شرح منتهى الإرادات، ج ا ص ١٨٦، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة وما يكره فيها وأركانها وواجباتها وسننها وما يتعلق بها، ج ا ص ٢١٣)

ترجمہ: اور یہ بھی سنت ہے کہ دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی وجہ سے کہ ''سنت دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے'' اس کو امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے، اور اس کی وجہ اللہ عزوجل

کے سامنے اپنی ذلت کو ظاہر کرنا ہے (شرح منتہی الارادات)

(13)......اور مصطفیٰ سیوطی رحیبانی حنبلی (المتوفیٰ: 1243ہجری) فرماتے ہیں:

(ويـجـعـلـهـمـا) أي: يديه (تحت سرته) لقول علي "من السنة وضع اليمين على الشمال، تحت السرة" رواه أحمد، وأبو داود.

(ومـعـنـاه ذل بين يدي عز. ويـكـره) جـعـلـهـمـا (على صدره)، نقله أحمد عن يحيى الرقي (مطالب اولی النهیٰ فی شرح غاية المنتهیٰ، ج۲ ص ۴۲۵، باب صفة الصلاة وما يكره فيها، وأركانها، وواجباتها، وسننها، وما يتعلق بها)

ترجمہ: اور دونوں ہاتھ اپنے ناف کے نیچے رکھ لے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی وجہ سے کہ دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنا ناف کے نیچے سنت ہے، اور اس کو احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا، اور اس کی وجہ اللہ عزوجل کے سامنے اپنی ذلت کا پیش کرنا ہے (یعنی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں اپنی ذلت وتحقیر اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم پائی جاتی ہے) اور دونوں ہاتھ سینے پر باندھنا مکروہ ہے، احمد نے یحییٰ رقی سے اس کو روایت کیا ہے (مطالب اولی النہیٰ)

(14)...... اور ابن ضویان، ابراہیم بن محمد بن سالم (المتوفیٰ: 1353ہجری) نماز کی سنتوں کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(ووضـع الـيـمـيـن عـلـى الشمال، وجعلهما تحت سرته) لحديث وائـل بـن حـجـر وفـيـه ثـم وضع اليمنى على اليسرى رواه أحمد، ومسلم. وقـال عـلـي رضي الله عنه: إن من السنة في الصلاة وضع الأكف عـلـى الأكف تـحـت السرة رواه أحمد (منـار السبيـل في شرح الدليل ج ١ ص ٩٢، كتاب الصلاة)

ترجمہ: اور (نماز کی سنت یہ بھی ہے کہ) دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا اور ان

دونوں کو ناف کے نیچے کرنا، وائل بن حجر کی حدیث کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ پھر اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا، اس کو احمد اور مسلم نے روایت کیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: نماز میں (دائیں ہاتھ کی) ہتھیلی کو (بائیں ہاتھ کی) ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے، اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے (منار السبیل)

شافعیہ کی عبارات

(1)......امام محیی الدین ابی زکریا یحییٰ بن شرف نووی شافعی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 676ہجری) فرماتے ہیں:

ویجعلهما تحت صدره فوق سرته هذا مذهبنا المشهور وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى وإسحاق بن راهويه وأبو إسحاق المروزى من أصحابنا يجعلهما تحت سرته وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه روايتان كالمذهبين وعن أحمد روايتان كالمذهبين ورواية ثالثة أنه مخير بينهما ولا ترجيح وبهذا قال الأوزاعى وبن المنذر وعن مالك رحمه الله روايتان إحداهما يضعهما تحت صدره والثانية يرسلهما ولا يضع إحداهما على الأخرى وهذه رواية جمهور أصحابه وهى الأشهر عندهم وهى مذهب الليث بن سعد وعن مالك رحمه الله أيضا استحباب الوضع فى النفل والإرسال فى الفرض وهو الذى رجحه البصريون من أصحابه (شرح النووی علیٰ مسلم، ج۴ص ۱۱۴، ۱۱۵، کتاب الصلاۃ، باب وضع یدہ الیمنیٰ علی الیسریٰ بعد تکبیرۃ الاحرام)

ترجمہ: اور دونوں ہاتھ اپنے سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھ لے، ہمارا مشہور مذہب یہی ہے اور یہی قول جمہور (شوافع) کا ہے، اور امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری اور اسحاق بن راھویہ اور ہمارے فقہاء میں سے ابواسحاق مروزی کا قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے۔ اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے دونوں مذہبوں کی طرح دو روایتیں ہیں۔

اور امام احمد سے بھی دونوں مذہبوں کی طرح دو روایتیں ہیں، اور تیسری روایت یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان نمازی کو اختیار ہے، اور دونوں میں کوئی ترجیح نہیں ہے، اور یہی قول اوزاعی اور ابنِ منذر کا ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت تو سینے کے نیچے رکھنے کی ہے، اور دوسری روایت ارسال کرنے اور ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر نہ رکھنے کی ہے۔

اور یہی (ارسال کرنے اور ایک ہاتھ کو دوسرے پر نہ رکھنے کی) روایت امام مالک کے جمہور اصحاب کی ہے، اور ان کے نزدیک مشہور بھی یہی ہے، اور لیث بن سعد کا مذہب بھی یہی ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت نفل نماز میں ہاتھ رکھنے اور فرض نماز میں ارسال کرنے (یعنی ہاتھ چھوڑے رکھنے) کی ہے، اور امام مالک کے بصرہ کے اصحاب نے اسی کو ترجیح دی ہے (شرح النووی)

(2)......اور امام نووی رحمہ اللہ ''المجموع شرح المهذب'' میں فرماتے ہیں:

ويجعلهما تحت صدره وفوق سرته هذا هو الصحيح المنصوص وفيه وجه مشهور لابى اسحق المروزى انه تجعلهما تحت سرته والمذهب الأول (المجموع شرح المهذب، ج۳ص ۳۱۰، ۳۱۱، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسائل منثورة تتعلق بالرفع)

ترجمہ: اور دونوں ہاتھ اپنے سینے کے نیچے اور اپنی ناف کے اوپر رکھ لے، یہی صحیح ہے، جو کہ (فقہ شافعی میں) منصوص ہے، اور اس میں ابو اسحاق مروزی کی مشہور وجہ ہے کہ وہ ہاتھوں کو اپنی ناف کے نیچے کرے، اور (امام شافعی کا) مذہب اوّل ہے (یعنی ناف کے اوپر اور سینے کے نیچے) (المجموع)

(3)...... نیز فرماتے ہیں:

(فرع) فی مذاهبهم فی محل موضع اليدين: قد ذكرنا أن مذهبنا أن المستحب جعلهما تحت صدره فوق سرته وبهذا قال سعيد بن جبير وداود: وقال أبو حنيفة والثورى واسحق يجعلها تحت سرته وبه قال أبو اسحق المروزى من أصحابنا كما سبق وحكاه ابن المنذر عن أبى هريرة والنخعى وأبى مجلز وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه روايتان إحداهما فوق السرة والثانية تحتها وعن أحمد ثلاث روايات هاتان والثالثة يتخير بينهما ولا تفضيل وقال ابن المنذر فى غير الأشراف أظنه فى الأوسط لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك شىء وهو مخير بينهما

(المجموع شرح المهذب، ج۳ص ۳۱۳، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسائل منثورة تتعلق بالرفع)

ترجمہ: تفصیل فقہاء کے ہاتھ باندھنے کی جگہ کے بارے میں ہم نے یہ ذکر کردی ہے کہ ہمارے مذہب میں سینے سے نیچے اور ناف سے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔

اور یہی قول سعید بن جبیر اور داؤد کا ہے، اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ ناف کے نیچے رکھے گا، اور ہمارے اصحابِ

شوافع میں سے اسحاق مروزی بھی اسی کے قائل ہیں، جیسا کہ گزر چکا، اور ابنِ منذر نے ابو ہریرہ اور ابراہیم نخعی اور ابو مجلز سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں ہیں، ایک ناف سے اوپر کی اور دوسری ناف سے نیچے کی، اور امام احمد سے تین روایتیں ہیں، دو تو یہی (یعنی ناف سے اوپر اور نیچے کی) اور تیسری ان دونوں کے درمیان اختیار ہونے کی اور دونوں میں کسی ایک کے افضل نہ ہونے کی، اور ابنِ منذر نے غیر اشراف میں اور میرا گمان ہے کہ اوسط میں فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے (براہِ راست) اس بارے میں کچھ ثابت نہیں، اور نمازی کو دونوں (یعنی ناف سے نیچے اور اوپر) میں اختیار ہے (المجموع)

(4)......امام نووی رحمہ اللہ ''روضۃ الطالبین'' میں فرماتے ہیں:

ثم يضع يديه كما ذكرنا تحت صدره وفوق سرته على الصحيح

(روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج ۱ ص ۲۳۲، كتاب الصلاة)

ترجمہ: پھر رکھ لے اپنے ہاتھ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اپنے سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر صحیح قول یہی ہے (روضۃ الطالبین)

(5)......عبدالحمید شروانی شافعی فرماتے ہیں:

ما تحت صدره أي وفوق سرته (حاشية الشرواني علىٰ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج ۲ ص ۱۸، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: اپنے سینے کے نیچے اور اپنی ناف کے اوپر (ہاتھ باندھے) (حاشیۃ الشروانی)

(6)......اور شمس الدین محمد بن احمد شربینی شافعی (المتوفیٰ: 977ہجری) فرماتے ہیں:

(و) يسن (جعل يديه تحت صدره) وفوق سرته (مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج ۱ ص ۳۹۱، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: اور سنت ہے اپنے ہاتھ اپنے سینے سے نیچے اور ناف کے اوپر رکھنا (مغنی المحتاج)

(7)...... امام ابو یحییٰ زکریا بن محمد بن زکریا انصاری شافعی (المتوفیٰ: 926ہجری) فرماتے ہیں:

(ویضعهما) أی الیدین (بین السرة ، والصدر) (أسنی المطالب، ج ۱ ص ۱۴۵ ، کتاب الصلاة، الباب الرابع فی صفة الصلاة، الرکن الثانی تکبیرة الاحرام)

ترجمہ: اور اپنے دونوں ہاتھ ناف اور سینے کے درمیان (والی جگہ) میں رکھ لے (اسنی المطالب)

(8)...... نیز اپنی ایک دوسری تصنیف میں فرماتے ہیں:

(وقبض) فی قیام أو بدله (بیمین کوع یسار) وبعض ساعدها ورسغها (تحت صدره) فوق سرته (شرح المنهج مع حاشیة الجمل، ج ۱ ص ۴۰۱، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: اور قیام یا اس کے متبادل (مثلاً بیٹھ کر نماز پڑھنے) کی حالت میں اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ کے (انگوٹھے کے قریب ہاتھ کے) جوڑ کا کنارا اور کچھ بازو اور گٹے کو پکڑ لے سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر (حاشیۃ الجمل)

(9)......عثمان بن سلیمان سویفی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(وضع) بطن کف (الیمین علی) ظهر (الشمال) بأن یقبض فی قیام أو بدله بیمین کوع یساره وبعض ساعدها ورسغها تحت صدره فوق سرته (الإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع للخطیب الشربینی مع حاشیة البجیرمی، ج ۲ ص ۵۸، کتاب الصلاة، فصل فی ارکان الصلاة، سنن الصلاة)

ترجمہ: اور اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے اندرونی حصہ کو بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھنا، اس طرح سے کہ پکڑ لے قیام یا اس کے متبادل (مثلاً بیٹھ کر نماز پڑھنے) کی حالت میں اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ کے (انگوٹھے کے قریب ہاتھ کے) جوڑ کا کنارا اور کچھ بازو اور گٹے کو سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر (الاقناع)

فائدہ: ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور مذہب سینے سے نیچے اور ناف کے اوپر ہاتھ رکھنے کا ہے۔ [1]

مالکیہ کی عبارات

(1)......امام ابن عبدالبر قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فذهب مالک فی روایة ابن القاسم عنه واللیث بن سعد إلی سدل الیدین فی الصلاة قال مالک وضع الیدین إحداهما علی الأخری فی الصلاة إنما یفعل ذلک فی النوافل من طول القیام قال وترکه أحب إلی هذه روایة ابن القاسم عنه وقال عنه غیر ابن القاسم لا بأس بذلک فی الفریضة والنافلة وهی روایة المدنیین عنه وقال اللیث سدل الیدین فی الصلاة أحب إلی إلا أن یطیل القیام فیعیا

---

[1] ملحوظ رہے کہ شوافع نے سینے کے نیچے ہاتھ باندھنے کی یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ اس سے ہاتھ دل کی محاذات میں ہو جائیں گے اور دل میں یکسوئی رہے گی، اور ایمان کا محل بھی دل ہے، مگر ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ دل کی محاذات میں ہونے سے تقریبی محاذات مراد ہے نہ کہ حقیقی۔

(قوله وحکمة ذلک) أی جعلهما تحت صدره نهایة (قوله یحاذیه) أی القلب فإنه تحت الصدر مما یلی جانب الأیسر نهایة أی فالمراد بالمحاذاة التقریبیة لا الحقیقیة خلافا لما یفعله بعض الطلبة من جعل الکفین فی الجنب الأیسر محاذیتین للقلب حقیقة فإنه مع ما فیه من الحرج یخالف قولهم وجعل یدیه تحت صدره فإن الیسری حینئذ یجعل جمیعها تحت الثدی الأیسر بل فی الجنب الأیسر لا تحت الصدر (قوله ما قلناه) أی من حفظ قلبه عن الخواطر (حاشیه الشروانی علیٰ تحفة المحتاج فی شرح المنهاج، ج۲ ص۱۰۳، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ۲۰، ص ۷۴، ۷۵، باب العين، تحت عبد الكريم بن أبي المخارق)

ترجمہ: پس امام مالک، ابنِ قاسم سے مروی روایت میں اور لیث بن سعد اس طرف گئے ہیں کہ نماز میں ہاتھوں کو چھوڑ کر رکھنا چاہیے، امام مالک نے فرمایا کہ نماز میں دونوں ہاتھوں میں سے ایک کو دوسرے پر رکھنے کا عمل صرف نفل نمازوں میں لمبے قیام کی وجہ سے کیا جائے گا، لیکن مجھے اس کا ترک کرنا زیادہ پسند ہے، یہ ابنِ قاسم کی امام مالک سے مروی روایت ہے، اور ابنِ قاسم کے علاوہ دیگر حضرات کی امام مالک سے یہ روایت مروی ہے کہ فرض اور نفل نماز میں ہاتھ باندھنے میں کوئی حرج نہیں، مدنیین کی امام مالک سے یہی روایت ہے، اور حضرت لیث نے فرمایا کہ نماز میں دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دینا مجھے زیادہ محبوب ہے، مگر یہ کہ لمبے قیام کی وجہ سے تھکن محسوس ہو، تو پھر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں (التمہید)

(2)......ابنِ عرفہ مالکی رحمہ اللہ نے بھی اس سلسلہ میں امام مالک سے مختلف روایات ذکر کی ہیں، جن میں سے ایک روایت دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے میں حرج نہ ہونے کی، اور دوسری روایت مستحب ہونے کی، اور تیسری روایت ممنوع ہونے کی، اور چوتھی روایت فرض میں مکروہ ہونے کی اور نفل میں طولِ قیام کی وجہ سے مکروہ نہ ہونے کی نقل کی ہے۔ [1]

---

[1] وفي إرسال يديه ووضع اليمنى على اليسرى أربعة :سمع أشهب :لا بأس به.
والقرينان :يستحب.
والعراقيون :يمنع.
وفيها :يكره وضع يمناه على يسراه في الفرض لا النفل لطول القيام.
ابن رشد :فدون طول يكره فيه.
ابن شاس :حمل كراهتها القاضي والباجي على الاعتماد.
قلت :الذي للباجي يحتمل حملها على غير الاعتماد؛ لئلا يعتقد الجهال ركنتيه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(3)...... مالکیہ کی کتاب ''التاج والاکلیل'' میں بھی امام مالک کی مختلف روایات نقل کی ہیں، جن میں ایک روایت حضرت اشہب کی امام مالک سے یہ نقل کی ہے کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر فرض اور نفل سب نمازوں میں رکھنا مستحب ہے، اور ابنِ رشد نے اس کو راجح قول قرار دیا ہے۔ [1]

(4)......اور حاجۃ کوکب عبید نے ''فقه العبادات على المذهب المالكى'' میں فرض اور نفل دونوں قسم کی نمازوں میں معتمد قول ہاتھ باندھنے کا نقل کیا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ابن رُشد :فی جوازه فی الفرض والنفل وكراهته ما لم يطل النفل ثالثها" :يستحب لها "لأشهب مع سماع القرينين ورواية جامع العُتبى معها ورواية الأخوية وتأويل بعضهم اتفاق قول مالک على الثالث ورواية الكراهة خوف اعتقاد وجوبه بعيد.

عياض :روى الواقدى :يمسک بالكف أو بالرسغ، واختار بعض شيوخنا قبض كف اليمنى على رسغ اليسرى جمعًا بين حديثى وضع اليمنى على اليسرى ووضع اليمنى على ذراعه اليسرى.

ابن حبيب :ليس لوضعهما موضع معروف.

القاضى :تحت صدره فوق سرته(المختصر الفقهى لابن عرفة،ج ا ،ص ٢۴٠،كتاب الصلاة،باب تكبيرة الإحرام)

[1] وفى إرسال يديه ووضع اليمنى على اليسرى أربعة مذاهب المدونة :يكره وضع يمناه .على يسراه فى الفرض لا النفل لطول القيام .وروى الواقدى :يمسک بالكف أو بالرسغ .عياض :اختار شيوخنا قبض كف اليمنى على رسغ اليسرى .ابن حبيب :ليس لوضعها موضع معروف .القاضى: تحت صدره فوق سرته .ابن سيده :الرسغ مفصل ما بين الكف والذراع .وقيل :مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم.

ابن العربى :كره مالک وضع اليد على الأخرى فى الصلاة وقال :إنه ما سمع بشىء فى قوله - سبحانه :-(فصل لربک وانحر) قال ابن العربى :وقد سمعنا وروينا محاسن، والصحيح أن ذلک يفعل فى الفريضة.

وفى رواية أشهب عن مالک :إن وضع اليد على الأخرى مستحب فى الفريضة والنافلة .ابن رشد: وهذا هو الأظهر؛ لأن الناس كانوا يأمرون به فى الزمان الأول(التاج والإكليل لمختصر خليل،ج٢،ص ٢۴٠،كتاب الصلاة،باب فى كيفية الصلاة)

[2] ويندب فى القيام إرسال اليدين إلى الجنبين بوقار، ومن غير تكلف ومبالغة فى إبراز الصدر لمنافاته للخشوع، ويجوز قبضهما على الصدر فى النفل بل يندب، أما فى الفرض فيكره إذا كان بقصد الاعتماد عليهما، أما إذا كان بقصد اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فى فعله فيندب .والقول المعتمد جواز القبض فى الفرض وفى النفل وهو مذهب الجمهور؛ ولم يحک عن مالک غيره(فقه العبادات على المذهب المالكى،للحاجّة كوكب عبيد،ص ١٦١،كتاب الصلاة،الباب الرابع)

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے، اور امام مالک سے اس سلسلہ میں فرض اور نفل دونوں نمازوں میں مکروہ ہونے یا دونوں میں جائز، یا فرض میں مکروہ اور نفل میں مکروہ نہ ہونے وغیرہ کی روایات بھی ہیں۔

جہاں تک ہاتھ باندھنے کی جگہ کا تعلق ہے، تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک، اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق سینے سے نیچے اور ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی دوسری روایت کے مطابق ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا مستحب ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک عورت کو اپنے سینے پر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔

اور ہمارے نزدیک یہ اختلاف حق اور باطل کا اختلاف نہیں، بلکہ راجح و مرجوح اور اولیٰ و غیر اولیٰ کا اختلاف ہے، جس میں کوئی بھی جانبِ مخالف منکر نہیں کہلاتی، جس کی مزید تفصیل آگے ''خاتمہ'' میں آتی ہے۔ [1]

---

[1] والمعروف المطلق ما هو حق عند الله تعالى فأما ما يؤدى إليه اجتهاد المجتهدين فإنه غير معروف مطلقا إذ المجتهد يخطىء ويصيب ولكنه معروف فى حقه على معنى أنه يلزمه العمل به ما لم يتبين خطؤه ففى هذا بيان أن المعروف المطلق ما يجتمعون عليه(أصول السرخسى،لشمس الأئمة السرخسى،ج ا ،ص ۲۹٦ ،باب بيان معانى الحروف المستعملة فى الفقه،فصل فى بيان أن إجماع هذه الأمة موجب للعلم)

محل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وشروطه:

أ -كون المأمور به معروفا فى الشرع، وكون المنهى عنه محظور الوقوع فى الشرع.

ب -أن يكون موجودا فى الحال، وهذا احتراز عما فرغ منه.

ج -أن يكون المنكر ظاهرا بغير تجسس، فكل من أغلق بابه لا يجوز التجسس عليه، وقد نهى الله عن ذلك فقال :(ولا تجسسوا) وقال :(وأتوا البيوت من أبوابها) وقال :(لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها).

د -أن يكون المنكر متفقا على تحريمه بغير خلاف معتبر، فكل ما هو محل اجتهاد فليس محلا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

آگے ناف سے نیچے یا ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے یا رکھنے سے متعلق الگ الگ فصلوں میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

للإنكار، بل يكون محلا للإرشاد (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢٥٠، مادة "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر")

يشترط فى المنكر المطلوب تغييره ما يلى:

الشرط الأول :أن يكون محظورا فى الشرع.

الشرط الثانى :أن يكون المنكر موجودا فى الحال بأن يكون الفاعل مستمرا على فعل المنكر فإن علم من حاله ترك الاستمرار على الفعل لم يجز إنكار ما وقع على الفعل.

الشرط الثالث :أن يكون المنكر ظاهرا بغير تجسس.

الشرط الرابع :أن يكون المنكر معلوما بغير اجتهاد أى أن يكون المنكر مجمعا على تحريمه.

وقال الغزالى :ولا يقتصر الإنكار على الكبيرة بل يجب النهى عن الصغائر أيضا.

قال الزرقانى :يشترط فى المنكر الذى يجب تغييره :معرفته، وأن لا يؤدى ذلك إلى ما هو أعظم منه مفسدة، وأن يظن الإفادة.

والأولان شرطان للجواز فيحرم عند فقدهما، والثالث للوجوب فيسقط عند عدم ظن الإفادة، ويبقى الجواز إن لم يتأذ فى بدنه أو عرضه، وإلا انتفى الجواز أيضا.

ويشترط أيضا فى المنكر الذى يجب تغييره :أن يكون مما أجمع على تحريمه أو ضعف مدرك القائل بجوازه، وأما ما اختلف فيه فلا ينكر على مرتكبه إن علم أنه يعتقد تحليله بتقليده القائل بالحل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٩، ص ١٢٥، مادة "منكر")

الشرط الرابع :أن يكون المنكر معلوما بغير اجتهاد، فكل ما هو محل للاجتهاد فلا حسبة فيه وعبر صاحب الفواكه الدوانى عن هذا الشرط بقوله :أن يكون المنكر مجمعا على تحريمه، أو يكون مدرك عدم التحريم فيه ضعيفا وبيان ذلك :أن الأحكام الشرعية على ضربين:

أحدهما :ما كان من الواجبات الظاهرة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، أو من .المحرمات المشهورة كالزنى، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، وقطع الطريق، والغصب، والربا، وما أشبه ذلك فكل مسلم يعلم بها ولا يختص الاحتساب بفريق دون فريق.

والثانى :ما كان فى دقائق الأفعال والأقوال مما لا يقف على العلم به سوى العلماء، مثل فروع العبادات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأحكام، وهذا الضرب على نوعين:

أحدهما :ما أجمع عليه أهل العلم وهذا لا خلاف فى تعلق الحسبة فيه لأهل العلم ولم يكن للعوام مدخل فيه.

والثانى :ما اختلف فيه أهل العلم مما يتعلق بالاجتهاد، فكل ما هو محل الاجتهاد فلا حسبة فيه .

ولكن هذا القول ليس على إطلاقه بل المراد به الخلاف الذى له دليل، أما ما لا دليل له فلا يعتد به ويقرر هذا الإمام ابن القيم بأن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى، أو العمل.

أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا شائعا وجب إنكاره اتفاقا، وإن لم يكن كذلك فإن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

احادیث وروایات ذکر کی جاتی ہیں۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بيـان ضـعـفـه ومـخـالـفتـه للدليل إنكار مثله، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار، وكيف يقول فقيه لا إنكار فى المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سـائـر الـطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابا أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء .وأما إذا لم يكن فى المسألة سنة أو إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم تنكر على من عمل بها مجتهدا أومقلدا وقال الإمام النووى :ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلک قالوا :ليس لـلـمـفتـى ولا لـلـقاضى أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصا أو إجماعا أو قياسا جليا .وهذا الـحـكم متفق عليه عند الأئمة الأربعة، فإن الحكم ينقض إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٧، ص ٢٥٧،و٢٥٨، مادة ”حسبة“)

إن كان الفعل متفقا على بطلانه، فإنكاره واجب على مسلم .أما إن كان مختلفا فيه، فلا إنكار فيه.

قال الزركشى :الإنكار من المنكر إنما يكون فيما اجتمع عليه، فأما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن كـل مـجتهـد مـصيب، أو المصيب واحد.ولا نعلمه، ولم يزل الخلاف بين السلف فى الفروع، ولا يـنـكر أحد على غيره أمرا مجتهدا فيه، وإنما ينكرون ما خالف نصا، أو إجماعا قطعيا أو قياسا جليا، وهـذا إذا كـان الـفـاعل لا يرى تحريمه، فإن كان يراه فالأصح الإنكار(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٨، ص ١٠٩، مادة ”بطلان“)

وإن ترک النبى صلى الله عليه وسلم الإنكار على ما يراه من الأفعال، أو ما يسمعه من الأقوال، يدل عـلـى جـواز ذلک الـفـعـل أو الـقـول، وأنه لا بأس به شرعا .وهـذا التـرک هو أحد أصول الأدلة الشـرعية، وهـو نوع من أنواع السنة النبوية، ويسميه الأصوليون (الإقرار) أو (التـقرير)(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٧، ص ٦٢، مادة ”إنكار“)

(فصل نمبر 1)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث وروایات

پہلے وہ احادیث وروایات اورآ ثار ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے یا ہاتھ باندھنے کا ثبوت ہوتا ہے۔

ابراہیم نخعی کی مرسل حدیث اوران کا عمل

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد، امام ابو یوسف رحمہ اللہ حضرت ابراہیم نخعی سے مرسلاً روایت فرماتے ہیں:

قَالَ ثَنَا يُوْسُفُ بْنُ اَبِىْ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كَانَ يَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى فِى الصَّلَاةِ يَتَوَاضَعُ بِذٰلِكَ لِلّٰهِ تَعَالٰى

(الآثار لابی یوسف، رقم الروایۃ ۳۳۲، ص۶۷، باب صلاۃ العیدین، فی الاضحی)

ترجمہ: ہم سے یوسف بن ابی یوسف نے اپنے والد ابو یوسف کی طرف سے حدیث بیان کی، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے، اورانہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر اللہ تعالیٰ کے لیے تواضع (وعاجزی) اختیار کرتے ہوئے رکھ لیا کرتے تھے (کتاب الآثار)

فائدہ: اس روایت کے تمام راوی معتبر ہیں۔ [1]

البتہ حضرت ابراہیم نخعی نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے، لیکن حضرت ابراہیم نخعی کی

---

[1] یوسف القاضی صاحب التصانیف فی السنن، الامام الحافظ الفقیه الکبیر الثقة القاضی (سیر اعلام النبلاء، جزء۱۴، صفحه ۸۵، رقم الترجمة ۴۵)

مرسل حدیث کو محدثین نے قبول کیا ہے، لہٰذا مذکورہ حدیث کے مرسل ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ [1]

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے زیادہ تواضع والا طریقہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں سمجھا ہے۔

چنانچہ مصنف ابنِ ابی شیبہ میں روایت ہے کہ:

حَـدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ رَبِيعٍ ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، قَالَ : يَضَعُ يَـمِيْـنَـهُ عَـلٰى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ (مصنف ابن ابی شیبة، رقم الحدیث ۳۹۶۰، کتاب الصلاة، باب وضع الیمین علی الشمال)

ترجمہ: ہم سے حضرت وکیع نے بیان کیا، انہوں نے حضرت ربیع سے، اور انہوں نے حضرت ابو معشر سے اور انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نماز میں اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے (ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: اس روایت کی سند معتبر ہے، چنانچہ اس روایت میں پہلے راوی وکیع بن جراح بن ملیح ہیں، جو کہ ثقہ ہیں۔ [2]

باقی راویوں کے بارے میں تحقیق آگے آرہی ہے۔

---

[1] أن مـراسيل إبراهيم النخعي أقوى من مسانيده وهو لعمرى كذلك (التمهيد لما فى الموطاء، ج ا ص ۳۸، مقدمة)

وأمـا مـراسيل النخعي فقال ابن معين مراسيل إبراهيم أحب إلى من مَرَاسيل الشعبى (تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، ج ا ص ۲۳۱، انواع الحديث، النوع التاسع المرسل، حكم المسل)

فـمـراسيـل سـعيـد بـن المسيب ، ومحمد بن سيرين ، وإبراهيم النخعي عندهم صحاح (شرح علل الترمـذى لابـن رجـب الـحـنبـلـى، ا ص ۵۵۶، الباب الاول، القول الثانى فى المسألة: الاحتـجـاج بالمرسل، وأما مراسيل ابن المسيب)

[2] وكيـع ابـن الـجـراح ابـن مـليـح الرؤاسى بضم الراء وهمزة ثم مهملة أبو سفيان الكوفى ثقة حـافـظ عـابـد مـن كبار التاسعة مات فى آخر سنة ست و [أو] أول سـنة سبع وتسعين [ومائة] وله سبعون سنة (تقريب التهذيب لابنِ حجر ، ص ۵۸۱، حرف الواو، تحت رقم الترجمة ۷۴۱۴)

اور امام محمد رحمہ اللہ روایت فرماتے ہیں کہ:

أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ صَبِيحٍ ، عَنْ أَبِى مِعْشَرٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخْعِيُّ أَنَّهُ كَانَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ : وَبِهٖ نَأْخُذُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِىْ حَنِيْفَةَ (كتاب الآثار، ص ٢٣، رقم الحديث ١٢١، باب الصلاة قاعدا والتعمد على شيئ الخ)

ترجمہ: ہمیں ربیع بن صبیح نے خبر دی، انہوں نے ابو معشر سے روایت کیا، اور انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے کہ حضرت ابراہیم نخعی اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھتے تھے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو لیتے ہیں، اور یہی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے (کتاب الآثار)

فائدہ: اس روایت کے تمام راوی قابلِ اعتبار ہیں، اور یہ روایت سند کے اعتبار سے حسن درجے سے کم نہیں ہے۔

چنانچہ مذکورہ روایت کے پہلے راوی ربیع بن صبیح ہیں، جن کی احادیث کو ابنِ عدی نے صالح اور مستقیم قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] قال ابن عدی:

وللربيع أحاديث صالحة مستقيمة ولم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو أنه لا بأس به وبرواياته (الكامل فى ضعفاء الرجال لا بن عدى ، ج٤ص ١٣١، تحت ترجمة الربيع بن حبيب أخو عائذ بن حبيب كوفي، رقم الترجمة ٦٥٣)

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان کو رجل صالح، اور ابوزرعہ نے ان کو شیخ صالح اور صدوق قرار دیا ہے۔

وقال ابن ابی حاتم:

حدثنا عبد الرحمن انا عبد الله بن احمد (بن حنبل -) فيما كتب إلى قال سألت ابى عن الربيع بن صبيح فقال .لا بأس به، رجل صالح (الجرح والتعديل لابن ابى حاتم ج٣ص ٤٦٥، باب الصاد، رقم الترجمة ٢٠٨٤)

حدثنا عبد الرحمن قال سمعت ابى يقول :الربيع بن صبيح رجل صالح، ومبارك بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ابنِ معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اور امام شعبہ نے ان کو مسلمانوں کا سردار فرمایا ہے۔
یہ غزوۂ ہند میں شریک ہوئے اور سندھ میں ان کی وفات ہوئی۔ [1]
مذکورہ روایت کے دوسرے راوی ابو معشر کوفی ہیں، جن کا نام زیاد بن کلیب تمیمی حنظلی ہے۔
امام عجلی اور امام نسائی نے ان کو حدیث میں ثقہ قرار دیا ہے، اور ابنِ حبان نے ان کو حفاظِ متقنین میں سے فرمایا ہے، ان سے امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے روایات کی ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فضالة احب إلى منه.
حدثنا عبد الرحمن قال سئل أبو زرعة عن الربيع بن صبيح فقال :شيخ صالح صدوق(الجرح والتعديل لابن ابى حاتم ج۳ص ۴۶۵،باب الصاد، رقم الترجمة ۲۰۸۴)

[1] وقال الذهبى:
الربيع بن صبيح البصرى .العابد، الإمام، مولى بنى سعد، من أعيان مشايخ البصرة.
حدث عن :الحسن، ومحمد بن سيرين، وعطاء بن أبى رباح، وثابت البنانى، وجماعة.
وعنه :وكيع، وابن مهدى، وأبو داود الطيالسى، وعلى بن الجعد، وأبو الوليد، وآخرون.روى :عباس، عن ابن معين :ثقة.وقال أحمد :لا بأس به.وذكره :شعبة، فقال: هو عندى من سادات المسلمين.
قلت :كان كبير الشأن، إلا أن النسائى ضعفه.
وقال حجاج :سألت شعبة عن مبارك والربيع بن صبيح، فقال :مبارك أحب إلى.
وقال على :جهدت بيحيى بن سعيد أن يحدثنى بحديث عن الربيع بن صبيح، فأبى على.وقال أبو الوليد :كان يدلس.قال ابن حبان :كنيته :أبو جعفر.حدث عنه :الثورى، وابن المبارك، ووكيع.وكان من عباد أهل البصرة وزهادهم، كان يشبه بيته بالليل بالنحل، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته، فكان يهم كثيرا .توفى :بالسند، سنة ستين ومائة.محمود بن غيلان :حدثنا أبو داود، قال شعبة:لقد بلغ الربيع بن صبيح فى مصرنا هذا ما لا يبلغه الأحنف بن قيس .قال أبو داود :يعنى :فى الارتفاع .قال أبو محمد الرامهرمزى :أول من صنف وبوب -فيما أعلم :-الربيع بن صبيح بالبصرة، ثم ابن أبى عروبة.
قلت :توفى غازيا بأرض الهند(سيراعلام النبلاء ج۱۳ ص۲۸۷ الیٰ ۲۸۹، تحت رقم الترجمة ۸۷)

[2] قال المزى:
زياد بن كليب ، التميمى ، الحنظلى ، أبو معشر الكوفى.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جہاں تک حضرت ابراہیم نخعی کا تعلق ہے، تو یہ جلیلُ القدر تابعی ہونے کے ساتھ حافظ الحدیث اور فقیہ بھی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ان کو متبعِ سنت فرمایا ہے۔ ۱؎

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے اس قول کو مشائخِ حنفیہ نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے مسئلہ میں حجت سمجھا ہے۔ ۲؎

اسماعیل بن محمد الصفار؛ احمد بن منصور الرمادی سے روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ الثَّوْرِيُّ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ فَرْقَدٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: مَا دُوْنَ السُّرَّةِ ،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

روى عن :إبراهيم النخعي (......وقال بعد اسطر......)

قال أحمد بن عبد الله العجلي : كان ثقة في الحديث ، قديم الموت .وقال أبو حاتم : صالح ، من قدماء أصحاب إبراهيم ، ليس بالمتين في حفظه ، وهو أحب إلي من حماد بن أبي سليمان.وقال النسائي :ثقة.وقال شهاب بن خراش ، عن الحجاج بن دينار : كان أول من سدس مسروق ، فذكر الحديث ، قال :وسدسوا أصحاب إبراهيم : الحكم ، وحماد ، والأعمش ، وأبو معشر زياد بن كليب ، والحارث العكلي ، ومنصور. قال أبو بكر بن أبي عاصم :مات سنة عشر ومئة.وقال ابن حبان :كان من الحفاظ المتقنين ، مات سنة تسع عشرة ومئة .روى له مسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي .(تهذيب الكمال ج۹ ص۵۰۴ الیٰ ۵۰۶، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۲۰۶۵)

۱؎ قال الذهبي:

إبراهيم النخعي أبو عمران بن يزيد بن قيس (ع)الإمام، الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي، اليماني، ثم الكوفي، أحد الأعلام......

قال أحمد بن عبد الله العجلي :لم يحدث عن أحد من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم -وقد أدرك منهم جماعة، ورأى عائشة.

وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلا صالحا، فقيها، متوقيا، قليل التكلف وهو مختف من الحجاج.

قال أحمد بن حنبل :كان إبراهيم ذكيا، حافظا، صاحب سنة(سيراعلام النبلاء ج۴ص۵۲۰ الى ۵۲۹،ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۲۱۳)

۲؎ چنانچہ قواعد فی علوم الحدیث میں ہے:

قول ابراهيم النخعي حجة عندنا اذا لم يخالف قول الصحابي فما فوقه (قواعدفي علوم الحديث ،مقدمه اعلاء السنن، صفحه ۱۳۲)

يَعْنِيْ تَحْتَهَا (الآمالی فی آثار الصحابة لعبد الرزاق صنعانی، رقم الحدیث ۵۴، صفحة ۵۲)

ترجمہ: امام عبدالرزاق نے فرمایا کہ حضرت سفیان ثوری نے سعید (بن ابی عروبۃ) سے اور انہوں نے فرقد (بن یعقوب سبخی) سے اور انہوں نے ابراہیم (نخعی) سے روایت کیا کہ ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ (نماز میں ہاتھ) ناف سے نیچے رکھے (الآمالی)

فائدہ: حضرت سفیان ثوری خود بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں اور علمِ حدیث وغیرہ میں بڑے اونچے درجے کے امام شمار ہوتے ہیں۔ [1]

مذکورہ روایت کے راوی بھی معتبر ہیں، البتہ فرقد بن یعقوب کو بعض حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن ابنِ معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ [2]

اس کے علاوہ سفیان ثوری و ابراہیم نخعی سے دوسری سند سے بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت ہے، لہٰذا یہ روایت حسن درجے سے کم نہیں۔

حضرت ابومجلز کی روایت

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا حَجَّاجُ بْنُ حَسَّانَ ، قَالَ:

---

[1] كان إماماً فی علم الحديث وغيره من العلوم، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين(وفيات الاعيان لابن خلكان ج۲ص ۳۸۶، تحت ترجمة سفيان الثورى، رقم الترجمة ۲۶۶)

[2] (فرقد بن يعقوب السبخى ت ق أبو يعقوب البصرى الحائک .أحد العباد الأعلام.)
عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعى وربعى بن حراش ومرة الطيب وأبى الشعثاء .وقيل إنه روى عن أنس بن مالک .وعنه سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة وهمام وصدقة بن موسى وحماد بن زيد وغيرهم .وثقه ابن معين .وقال أحمد بن حنبل :ليس بقوى .وقال الدار قطنى :ضعيف.(تاريخ الاسلام للذهبى ج۳ص ۴۸۰،تحت ترجمة فرق بن يعقوب، رقم الترجمة ۲۶۵)

سَمِعْتُ أَبَا مِجْلَزٍ أَوْ سَأَلْتُهُ ، قَالَ : قُلْتُ كَيْفَ يَضَعُ ؟ قَالَ : يَضَعُ بَاطِنَ كَفِّ يَمِيْنِهِ عَلٰى ظَاهِرِ كَفِّ شِمَالِهِ وَيَجْعَلُهَا أَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ (مصنف ابن ابی شیبة، رقم الحدیث ۳۹۶۳، کتاب الصلاة،باب وضع الیمین علی الشمال)

ترجمہ: ہم سے یزید بن ہارون نے حدیث بیان کی (انہوں نے کہا کہ) ہمیں حجاج بن حسان نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابومجلز سے سنا، یا ان سے سوال کیا، میں نے کہا کہ (نماز میں ہاتھ) کس طرح رکھے گا؟

حضرت ابومجلز نے فرمایا کہ اپنی دائیں ہتھیلی کے اندرونی حصہ کو اپنے بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے گا، اور اس (ہاتھ) کو ناف کے نیچے رکھے گا (ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: اس روایت کے تمام راوی مستند اور معتبر ہیں۔

چنانچہ سب سے پہلے راوی یزید بن ہارون ہیں، جو کہ بہت اعلیٰ درجے کے حافظُ الحدیث اور ثقہ وصالح راوی ہیں۔ [1]

---

[1] یزید بن هارون (ع) بن زاذی ، الامام القدوة، شیخ الاسلام، أبو خالد السلمی مولاهم الواسطی، الحافظ. مولده فی سنة ثمان عشرة ومئة .وسمع من :عاصم الاحول، ویحیی بن سعید الانصاری القاضی، وسلیمان التیمی، وسعید الجریری، وحمید الطویل، وداوُد بن أبی هند، وبهز بن حکیم، ومحمد بن عمرو بن علقمة، وعبد الله بن عون، وحریز بن عثمان، وأبی الاشهب جعفر بن الحارث، وسالم بن عبید، وشیبان النحوی، وشعبة بن الحجاج، ومبارک، وعاصم بن محمد العمری، وعبد الملک بن أبی سلیمان، وسعید بن أبی عروبة، ومحمد بن إسحاق، وفضیل بن مرزوق، وسفیان بن حسین، وجویبر بن سعید، وشریک بن عبدالله، وإسماعیل بن عیاش، وقیس بن الربیع، وخلق کثیر .وکان رأسا فی العلم والعمل، ثقة حجة، کبیر الشأن .حدث عنه :بقیة بن الولید مع تقدمه، وعلی بن المدینی، وأحمد بن حنبل، وأبو بکر بن أبی شیبة، وزهیر بن حرب، ومحمد بن عبدالله بن نمیر، والحسن بن عرفة، وأبو إسحاق الجوزجانی، وأحمد بن عبید الله النرسی، وأحمد بن عبید بن ناصح، وأحمد بن الولید الفحام، وإسحاق الکوسج، والحسن بن علی الخلال، والزعفرانی، وسلمة بن شبیب، وسلیمان بن سیف الحرانی، وعباس الدوری، وعبد الله بن منیر، ومحمد ابن أحمد بن أبی العوام، وعبد بن حمید، وعبد الله الدارمی، وأحمد بن الفرات،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اس روایت کے دوسرے راوی حجاج بن حسان ہیں، جو حسن درجے سے کم نہیں ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأحمد بن سنان، وأحمد بن سليمان الرهاوى، وأبو قلابة الرقاشى، ومحمد بن عبدالملک الدقيقى، ويعقوب الدورقى، والحسن بن مكرم، والحارث بن أبى أسامة، ومحمد بن مسلمة الواسطى، ومحمد بن ربح البزاز، وإدريس بن جعفر العطار، وأحمد بن عبدالرحمن السقطى، وهو خاتمة من روى عنه .يقال :إن أصله من بخارى . قال على بن المدينى :ما رأيت أحفظ من يزيد بن هارون .وقال يحيى بن يحيى التميمى :هو أحفظ من وكيع.وقال أحمد بن حنبل :كان يزيد حافظا متقنا .وقال زياد بن أيوب :ما رأيت ليزيد كتابا قط، ولا حدثنا إلا حفظا. وقال على بن شعيب: سمعت يزيد بن هارون يقول :أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بالاسناد ولا فخر، وأحفظ للشاميين عشرين ألف حديث لا أسأل عنها .قلت :لانه أكثر إلى الغاية عن محدثى الشام :ابن عياش وبقية، وكان ذاک نازلا عنده، وإنما حسن سماع ذلک من أصحابهما فى أيام أحمد بن حنبل ونحوه.قال المفضل بن زياد :سمعت أبا عبدالله وقيل له :يزيد بن هارون له فقه ؟ قال :نعم، ما كان أذكاه وأفهمه وأفطنه .قال أحمد بن سنان القطان :ما رأينا عالما قط أحسن صلاة من يزيد بن هارون، لم يكن يفتر من صلاة الليل والنهار .قال أبو حاتم الرازى :يزيد ثقة إمام، لا يسأل عن مثله .وروى عمرو بن عون، عن هشيم، قال :ما بالمصرين مثل يزيد بن هارون .وقال مؤمل بن يهاب : سمعت يزيد بن هارون يقول :ما دلست حديثا قط إلا حديثا واحدا عن عوف الاعرابى، فما بورک لى فيه .عن عاصم بن على قال :كنت أنا ويزيد بن هارون عند قيس بن الربيع، فأما يزيد، فكان إذا صلى العتمة، لا يزال قائما حتى يصلى الغداة بذلک الوضوء نيفا وأربعين سنة .وقال محمد بن إسماعيل الصائغ نزيل مكة :قال رجل ليزيد بن هارون :كم جزؤک ؟ قال :وأنام من الليل شيئا ؟ إذا لا أنام الله عينى . وقال يحيى بن أبى طالب :سمعت من يزيد ببغداد، وكان يقال :إن فى مجلسه سبعين ألفا .قلت :احتفل محدثو بغداد وأهلها لقدوم يزيد، وازدحموا عليه لجلالته وعلو إسناده .قال أحمد بن عبدالله العجلى :يزيد بن هارن ثقة ثبت منعبد حسن الصلاة جدا، يصلى الضحى ست عشرة ركعة، بها من الجودة غير قليل، قال :وكان قد عمى .قال أبو بكر بن أبى شيبة: ما رأيت أحدا أتقن حفظا من يزيد بن هارون .قال أحمد بن سنان :كان يزيد وهشيم معروفين بطول صلاة الليل والنهار.وقال يعقوب بن شيبة :كان يزيد يعد من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر (سير اعلام النبلاء للذهبى، ج۹ ص۳۵۸ الیٰ ۳۶۱، رقم الترجمة ۱۱۸)

وحديثه كثير جدا فى مسند أحمد، وفى الكتب الستة، وفى أجزاء كثيرة (سير اعلام النبلاء، ج۹ص ۳۶۹، رقم الترجمة ۱۱۸)

[1] حجاج بن حسان القيسى البصرى .روى عن :أنس بن مالک ، وصخر بن عبد الله بن بريدة ، وأبى سفيان طلحة بن نافع ، وعبد الله بن بريدة ، وعكرمة مولى ابن عباس ، ومقاتل بن حيان (مد) ، وأبى مجلز لاحق بن حميد ، وأبى محمد الحنفى ، وأخته المغيرة بنت حسان .روى عنه :روح بن عبادة ، وأبو عبيدة عبد الواحد بن واصل الحداد ، ومسلم بن إبراهيم ، وموسى بن إسماعيل ،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حضرت ابومجلز جلیلُ القدر تابعی ہیں، جنہوں نے صحابۂ کرام کی صحبت اُٹھائی ہے۔
مشائخِ حنفیہ کی تصریح کے مطابق اس طرح کے جلیلُ القدر تابعی کا قول بھی حجت رکھتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ویحیی بن سعید القطان ، ویزید بن هارون (مد)قال عبد الله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه :ليس به بأس ، وقال مرة :ثقةوقال إسحاق بن منصور ، عن يحيى بن معين :صالح.وقال النسائی :ليس به بأس (تهذيب الكمال للامام المزی، جزء ۵ صفحه ۴۳۴،۴۳۵،رقم الترجمة ۱۱۱۷)

حجاج بن حسان القيسي البصری.روی عن أنس وعكرمة ومقاتل بن حيان وأبی مجلز وغيرهم.وعنه روح بن عبادة ويزيد بن هارون والقطان ومسلم بن ابراهيم وأبو سلمة.
قال أحمد ليس به بأس وقال مرة ثقة وقال ابن معين صالح وقال النسائی ليس به بأس.
قلت :وذكره ابن حبان فی الثقات (تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانی، جزء۲ صفحه ۲۰۰، رقم الترجمة ۳۷۰)

[1] واما قولكم :ان اثر النخعی وابی مجلز ليس بدليل؛لان قول التابعين ليس بحجة علی غيرهم الخ، قلنا:انما ذكرناه دليلا علی قول من يری الاحتجاج به، وهذا القول منسوب الی الحنفية، كما صرح به فی التحرير وغيره، وصنيع الامام محمد فی الآثار يؤيد هذا القول ، وان كان المروی عن الحنفية خلافه ايضا، ثم علی القول بعدم كونها حجة لاشک فی كونها مرجحة لغيرها، لعدم كونها دلائل مستقلة (ترصيع الدرة علی درهم الصرة، ص ۸۹،مطبوعة، ادارة القرآن، كراتشی)
وقول التابعی وان لم يكن حجة عندالجمهور ، ولكنه حجة عندنا معشر الحنفية علی الاصح، اذاكان تابعيا كبيرا ظهرت فتواه فی زمن الصحابة، وابومجلز لاحق بن حميد البصری كذالک، فانه مات فی سنة مائة او احدی ومائة ، كما قال العينی فی ترجمته بما نصه:اسمه لاحق بن حميد بضم الحاء ابن سعيد البصری الاعور من التابعين المشهورين ، مات بظهر الكوفة فی سنة مائة او احدی ومائة اهـ،"عمدة القاری"(۲ : ۸۸۹)قلت: فهو تابعی كبير قد مات فی زمن الصحابة ، علی ان قوله تأيد بالمرفوع ايضاً كما سيأتی(اعلاء السنن ج۲ص ۱۹۲ ، كتاب الصلاة ، باب وضع اليدين تحت السرة و كيفية الوضع)
لاحق ابن حميد ابن سعيد السدوسی البصری أبو مجلز بكسر الميم وسكون الجيم وفتح اللام بعدها زای مشهور بكنيته ثقة من كبار الثالثة مات سنة ست وقيل تسع ومائة وقيل قبل ذلک(تقريب التهذيب لابنِ حجر،ص ۵۸۶،رقم الترجمة ۷۴۹۰)
لاحق بن حميد بن سعيد ويقال شعبة ابن خالد بن كثير بن حبيش بن عبد الله بن سدوس السدوسی ، إبو مجلز البصری الأعور .قدم خراسان مع قتيبة بن مسلم ، وله دار بمرو علی الرزيق.روی عن : أسامة بن زيد بن حارثة ، وأنس بن مالک (خ م س) ، وبشير بن نهيک (د ت س) ، وجندب بن عبد الله البجلی (م) ، والحارث بن نوفل (س) ، وحذيفة بن اليمان (د ت) ، مرسل ، والحسن بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ مُوسٰى بْنِ عُمَيْرٍ ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ :رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(وَضَعَ يَمِينَهُ عَلٰى شِمَالِهِ فِي الصَّلاَةِ تَحْتَ السُّرَّةِ)(مصنف ابن ابی شیبة،رقم الحديث ۳۹۵۹، باب وضع اليمين على الشمال، كتاب الصلاة، تحقيق وترقيم وتخريج: محمد عوامة؛ الطبعة الثانية: ۱۴۲۸ھ.مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، پاکستان)

ترجمہ: ہم سے وکیع نے بیان کیا، انہوں نے موسیٰ بن عمیر سے انہوں نے علقمہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

على بن أبى طالب (س فق) ، وسمرة بن جندب ، وعامر بن عبد الله (س) ، وعبد الله بن صفوان بن أمية ، وعبد الله بن عباس (ع) ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأبيه عمر ابن الخطاب (س) مرسل ، وعمر بن عبد العزيز وهو أكبر منه ، وعمرو بن العاص ، وعمران بن حصين ، وقيس بن عباد (خ م س ق) ، ومعاوية بن أبى سفيان (بخ د ت) ، والمغيرة بن شعبة ، وأبى بردة بن أبى موسى الاشعرى وهو من أقرانه ، وأبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود ، وأبى عثمان النهدى ، وأبى موسى الاشعرى (س) ، وحفصة بنت عمر (س) ، زوج النبى صلى الله عليه وسلم وأم سلمة (س) زوج النبى صلى الله عليه وسلم.روى عنه :إبراهيم بن العلاء أبو هارون الغنوى ، وأمية (د) شيخ لسليمان التيمى إن كان محفوظا ، وأنس بن سيرين (س) ، وأيوب السختيانى ، وحبيب بن الشهيد (بخ د ت) ، والحكم بن عتيبة ، وأبو زهير حيان بن عبد الله بن زهير العدوى البصرى ، وابنه ردينى بن أبى مجلز السدوسى ، وسليمان التيمى (خ م س) ، وعاصم الاحول (خ س ق) ، وعباد بن عباد بن علقمة المازنى (سى) ، وأبو حريز عبد الله بن الحسين قاضى سجستان ، وأبو طيبة عبد الله بن مسلم المروزى ، وعمارة بن أبى حفصة (فق) ، وعمران ابن حدير (د ت س) ، وقتادة بن دعامة (م د ت س) ، وأبو غفار المثنى بن سعيد ، ومطهر بن جويرية ، ومنصور بن النعمان ، وأبو مكين نوح بن ربيعة (فق) ، وهشام بن حسان القردوسى ، وأبو التياح يزيد بن حميد الضبعى (م ق) ، ويزيد بن حيان أبو مقاتل ابن حيان (ت ق) ، ويزيد النحوى ، وأبو السود النهدى ، وأبو هاشم الرمانى (خ م س ق) ذكره محمد بن سعد فى الطبقة الثانية من أهل البصرة ، وقال كان ثقة ، وله أحاديث .وذكره الهيثم بن عدى عن عبد الله بن عياش فى الطبقة الثالثة .وقال العجلى بصرى تابعى ثقة ، وكان يحب عليا .وقال أبو زرعة وابن خراش :ثقة.وذكره ابن حبان فى كتاب "الثقات" (تهذيب الكمال، جزء۱۳ ، صفحه ۱۷۶ ،تحت رقم الترجمة ۶۷۷۲)

بن وائل بن حجر سے، انہوں نے اپنے والد حضرت وائل بن حجر سے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا ہوا تھا (ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: یہ روایت سند کے لحاظ سے قوی ہے۔

اس روایت کے پہلے راوی حضرت وکیع بن جراح ہیں، جو کہ ثقہ ہیں، اور کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

اور اس روایت کے دوسرے راوی موسیٰ بن عمیر ہیں، یہ بھی ثقہ ہیں۔ [1]

---

[1] موسى ابن عمير التميمى العنبرى الكوفى ثقة من كبار السابعة (تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانى، ص ۵۵۳، رقم الترجمة ۶۹۹۶)

موسى بن عمير التميمى العنبرى الكوفى روى عن :الحكم بن عتيبة ، وعامر الشعبى ، وعبيد الله بن قيس النخعى ، وعلقمة بن وائل بن حجر الحضرمى (س) روى عنه :حفص بن غياث ، وعبد الله بن المبارك (س) ، وعبيد الله بن موسى ، وابو نعيم الفضل بن دكين ، ووكيع بن الجراح.قال عباس الدورى عن يحيى بن معين ، وابو حاتم ، ومحمد بن عبد الله بن نمير ، وأبو بكر الخطيب : ثقة.وقال أبو زرعة :لا بأس به (تهذيب الكمال للامام المزى، جزء ۲۹، صفحه ۱۲۶)

موسى بن عمير التميمى الكوفى :عن الشعبى، والحكم، وغيرهما .وعنه ابن المبارك، وآخرون. وثقه يحيى، وأبو حاتم، وغيرهما .وذكره ابن حبان فى الضعفاء ، فظن أنه القرشى، وليس به، أما موسى بن عمير القرشى، فروى أيضًا عن الشعبى، والحكم، وعن جبارة بن المغلس .وقال النسائى: ليس بثقة .ذكرته للتمييز بينهما (مغانى الأخيار فى شرح أسامى رجال معانى الآثار لبدرالدين العينى، ج۳ص ۹۵،رقم الترجمة ۲۴۰۸)

موسى بن عمير التميمى العنبرى الكوفى.روى عن علقمة بن وائل والشعبى وعبيد الله بن قيس النخعى والحكم بن عتيبة.وعنه حفص بن غياث ووكيع وابن المبارك وعبد الله بن موسى وأبو نعيم قال ابن معين وأبو حاتم ومحمد بن عبدالله بن نمير والخطيب ثقة وقال أبو زرعة لا بأس به.له فى النسائى حديث واحد فى الصلاة.قلت :وقال العجلى والدولابى ثقة (تهذيب التهذيب لحافظ ابن حجر العسقلانى، ج ۱۰ ص ۳۶۴،رقم الترجمة ۶۴۳)

اور اس روایت کے تیسرے راوی علقمہ بن وائل ہیں، یہ بھی ثقہ ہیں۔ [1]

---

[1] علقمة بن وائل بن حجر الحضرمى كوفى تابعى ثقة(الثقات للعجلى، ج۲ص ۱۴۸، رقم الترجمة ۱۲۷۵)

ذكره ابن حبان فى كتاب "الثقات" (تهذيب الكمال، جزء۲۰ صفحه ۳۱۳، رقم الترجمة ۴۰۲۰)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ملحوظ رہے کہ مصنف ابنِ ابی شیبہ کے بعض نسخوں میں اس حدیث کے آخر میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہیں ہیں، لیکن بعض نسخوں میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وهو ثقة بالاتفاق (تهذيب الاسماء واللغات للنووی، جزء ۱ صفحه ۳۷۴)

علقمة ابن وائل ابن حجر بضم المهملة وسكون الجيم الحضرمی الكوفی صدوق إلا أنه لم يسمع من أبيه(تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانی،ص۳۹۷، رقم الترجمة ۴۶۸۴)

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت علقمہ کے اپنے والد سے سماعت کا حکم لگایا ہے۔

چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمی الكندی الكوفی سمع اباه (التاريخ الكبير للبخاری ج۷ص ۴۱، تحت رقم الترجمة ۱۷۸)

صحیح مسلم کی ایک روایت میں بھی حضرت علقمہ کے اپنے والد سے سماعت کی تصریح ہے۔

چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ روایت فرماتے ہیں کہ:

حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبری، حدثنا أبی، حدثنا أبو يونس، عن سماک بن حرب، أن علقمة بن وائل، حدثه أن أباه، حدثه، قال: إنی لقاعد مع النبی صلى الله عليه وسلم (مسلم ،رقم الحديث ۱۶۸۰ ''۳۲''كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب صحة الإقرار بالقتل وتمكين ولی القتيل من القصاص واستحباب طلب العفو منه)

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی علقمہ کے اپنے والد سے سماعت کی تصریح فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه (سنن الترمذی ،رقم الحديث ۱۴۵۴، كتاب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،باب ما جاء فی المرأة إذا استكرهت على الزنا)

قلتُ: وسماع علقمة من ابيه ثابت (بذل المجهود، جلد۲ صفحه ۲۳)

لہٰذا علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ کا حضرت علقمہ کے اپنے والد سے عدمِ سماعت کا حکم لگانا راجح معلوم نہیں ہوتا۔

[1] چنانچہ مصنف ابنِ ابی شیبہ کے محقق اور احادیث کے مخرج جناب شیخ محمد عوامۃ نے شیخ محمد عابد سندھی اور شیخ محمد مرتضیٰ زبیدی کے نسخوں کے متعلقہ صفحات کے عکس بھی مصنف ابنِ ابی شیبہ کی تیسری جلد کے شروع میں شائع کیے ہیں، جن میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ کی زیادتی موجود ہے، اور ساتھ ہی انہوں نے محدث شیخ محمد ہاشم سندھی کے تین نسخوں میں اس زیادتی کے مشاہدے کا ذکر کیا ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

تحت السرة زيادة ثابتة فی ت، ع، كمايری القارئ الكريم صورتهما فی مقدمة هذا المجلد، ونسخة ت كان انتهاء نسخ هذا المجلد منها سنة ۷۴۱هـ وعليها خط الامام العينی فی مواضع كماذكرته فی المقدمة صفحه ۳۰، فلايبعد ان الامام القاسم بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تاہم بعض نسخوں میں ناف کے نیچے کے الفاظ کی زیادتی نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کے ثبوت میں قدرے ضعف ضرور پایا جاتا ہے، لیکن حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قطلوبغا قد وقف عليها ونقل منها هذا الحديث فى كتابه "التعريف والاخبار بتخريج احاديث الاختيار" وكانت وفاته سنة ۸۷۹هـ. وكلامه فى الورقة ۲۷/ ب من النسخة التى بخطه وهى محفوظة فى مكتبة فيض الله باستنبول برقم ۲۹۲، وقال بعد مانقله سنداً ومتنا وهذا اسناد جيد بل ان سياق كلامه واضح فى تقديمه هذه الرواية على رواية ابن خزيمة (۴۷۹) التى فيها زيادة على صدره واعلاله لها براوية ابن ابى شيبة.

وهذه الزيادة فى نسخة العلامة محمد عابد السندى من "التعريف والاخبار" (المصنف لابن ابى شيبة، جلد۳، صفحه ۳۲۰، كتاب الصلاة، تحقيق وترقيم وتخريج: محمد عوامة؛ الطبعة الثانية: ۱۴۲۸ھ.مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، پاكستان)

مزید فرماتے ہیں:

فهاتان نسختان ثبت فيهما تحت السرة يضاف اليها ثلاث آخر نسخة العلامة قاسم وقد تكون هى نسخة ت ونسخة العلامة عبدالقادر بن ابى بكر الصديقى مفتى مكة المكرمة ونسخة العلامة محمد اكرم السندى نقل ذالک عنها كالعلامة محمد هاشم التتوى السندى فى رسالته ترصيع الدرة على درهم الصرة (ايضاً صفحه ۳۲۱)

اور علامہ محدث شیخ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ثبوت پر مدلل کلام فرمایا ہے۔

چنانچہ ایک مقام پر وہ فرماتے ہیں:

لفظة تحت السرة وقد وجدت هى فى ثلاث نسخ من مصنف ابى بكر ابن ابى شيبة.

منها النسخة التى نقلها الشيخ قاسم محدث ديار المصرية رحمه الله تعالىٰ وفيه غنى من الكل.

ومنها نسخة الشيخ محمد اكرم النصرپورى رأيناها فى بلاد السند.

ومنها نسخة الشيخ عبدالقادر مفتى مكة المعظمة رأيناها فى مكة (توصيع الدرة على درهم الصرة، صفحه ۸۴)

قد ثبت وجود لفظة "تحت السرة" ملحقة بحديث وائل فى النسخ الثلاث المتقدم ذكرها (ايضاً صفحه ۸۵)

اور علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قلت: لو وجدت هذه الزيادة فى نسخة واحدة، فقط لكنا نسلم قولهٗ فلعل بصر الكاتب زاغ من محل الىٰ محل آخر .اھ ولكن لما وجدت فى نسخة عديدة فاحتمال زيغ ابصار جميع الكتاب غير مسلم (اعلاء السنن جلد۲ صفحه ۱۹۹، باب وضع اليدين تحت السرة وكيفية الوضع)

(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: معيار النقاد فى تمييز المغشوش عن الجياد، مشمولۃ درہم الصرۃ صفحہ ۱۰۷، ۱۰۸)

کی روایات نیز ابو مجلز وابراہیم نخعی کی روایات اس کی مؤید ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

امام احمد کے بیٹے عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ:

حَدَّثَنِیْ اَبِیْ قَالَ نَا یَحْیَی بْنِ زَکَرِیَّا بْنِ زَائِدَۃَ اَبُوْ سَعِیْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اِسْحٰقٍ عَنْ زِیَادِ بْنِ زَیْدِ السُّوَائِیْ عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَۃَ قَالَ عَلِیٌّ اِنَّ مِنَ السُّنَّۃِ فِی الصَّلَاۃِ وَضْعُ الْاَکُفِّ عَلَی الْاَکُفِّ تَحْتَ السُّرَّۃِ (مسائل الامام احمد روایة ابنه عبداللہ ج ا ص ۷۲، ۷۳، باب صفة الصلاة، رقم السؤال ۲۶۰) [1]

ترجمہ: مجھ سے میرے والد (احمد بن حنبل) نے بیان کیا کہ ہم سے یحییٰ بن زکریا بن زائدۃ ابوسعید نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے زیاد بن زید سوائی سے، انہوں نے ابوجحیفہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں (دائیں ہاتھ کی) ہتھیلی کو (بائیں ہاتھ کی) ہتھیلی (کی پشت) پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے (مسائل احمد بن حنبل)

فائدہ: اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ہیں، اور عبدالرحمٰن بن اسحاق، زیاد بن زید سوائی سے روایت کرتے ہیں۔

عبدالرحمٰن بن اسحاق پر تفصیلی کلام آگے آتا ہے۔

---

[1] كان عبد الله بن أحمد لا يكتب الا عن من اذن له أبوه فى الكتابة عنه وكان لا يأذن له ان يكتب الا عن أهل السنة (تعجيل المنفعة لابن حجر، ج ا ص ۱۵۸، حرف الالف، تحت ترجمة ابراهيم بن الحسن الباهلى، رقم الترجمة ۹)

وقد كان عبد الله بن أحمد لا يكتب إلا عن من يأذن له أبوه فى الكتابة عنه ولهذا كان معظم شيوخه ثقات (تعجيل المنفعة لابن حجر، ج۲ ص ۱۶۲، حرف اللام، تحت ترجمة الليث بن خالد البلخى، رقم الترجمة ۹۱۸)

اور زیاد بن زید کو متعدد محدثین نے اگرچہ مجہول قرار دیا ہے، لیکن اولاً تو یہ قرونِ ثلاثہ میں داخل ہیں، جن کو بعض حضرات کے نزدیک عدالت پر محمول کیا جاتا ہے۔ [1]

دوسرے دیگر سندوں میں (جن کا ذکر آگے آ رہا ہے) ان کے متابع (یعنی دوسرے راوی) بھی موجود ہیں۔ [2]

جہاں تک مذکورہ روایت میں یحیٰی بن زکریا راوی کا تعلق ہے، تو ان کو متعدد محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے۔ [3]

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی ابوجحیفہ ہیں، جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹے صحابۂ کرام میں شمار ہوتے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا

---

[1] زياد ابن زيد السوائى الأعسم بمهملتين الكوفى مجهول من الخامسة (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۲۱۹، رقم الترجمة ۲۰۷۸)

فجهالة حال الرجل فى القرون الثلاثة لاتضر عند الحنفية وتكون محمولة عند العدالة (ترصيع الدرة على درهم الصرة صفحه ۸۱)

[2] وفى اسناده زياد بن زيد وهو مجهول، ولكن اخرج الدارقطنى وغيره بثلاثة اسانيد روىٰ فى سنديه عن عبدالرحمن بن اسحاق عن زياد بن زيد عن ابى جحيفة عن على وروىٰ فى السند الثالث عن عبدالرحمن بن اسحاق عن النعمان بن سعد عن على فلايضر جهالة زياد بن زيد (بذل المجهود جلد۲ صفحه ۲۳، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنىٰ على اليسرىٰ فى الصلاة)

[3] يحيى بن زكريا بن أبى زائدة ، واسمه ميمون ، بن فيروز الهمدانى الوادعى ، أبو سعيد الكوفى ، مولى امرأة من وادعة ، وقيل : مولى محمد بن المنتشر الهمدانى ...... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه ، وإسحاق بن منصور ، وأحمد بن سعد بن أبى مريم ، عن يحيى بن معين : ثقة......وقال على ابن المدينى : هو من الثقات .وقال فى موضع آخر : لم يكن أحد بالكوفة بعد الثورى أثبت من ابن أبى زائدة .وقال فى موضع آخر، انتهى العلم إلى ابن عباس فى زمانه ، ثم إلى الشعبى فى زمانه ، ثم إلى الثورى فى زمانه ، ثم إلى يحيى ابن أبى زائدة فى زمانه وقال محمد بن عبد الله بن نمير : كان ابن أبى زائدة فى الاتقان ، أكبر من ابن إدريس فى الاتقان.وقال أبو حاتم : مستقيم الحديث ، صدوق ثقة.وقال النسائى : ثقة ثبت.وقال العجلى : ثقة ، وهو ممن جمع له الفقه والحديث ، وكان على قضاء المدائن ، ويعد من حفاظ الكوفيين للحديث ، مفتيا ثبتا ، صاحب سنة ، ووكيع إنما صنف كتبه على كتب يحيى ابن أبى زائدة.وذكر عبد الرحمن بن أبى حاتم أن يحيى بن أبى زائدة أول من صنف الكتب بالكوفة (تهذيب الكمال ج ۳۱ص ۳۰۵ الىٰ ۳۱۰ ملخصاً ، رقم الترجمة ۶۸۲۶)

وصال ان کی صغرِ سنی میں بلوغ سے پہلے ہو گیا تھا۔ [1]

اور کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے ثبوت پر بعض حضرات کو شبہ ہے، اس لیے ہم اس روایت کو مختلف محدثین کی کتابوں سے اُن کی الگ الگ سندوں کے ساتھ نقل کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ اس روایت کی اصل موجود ہے، اور یہ بے بنیاد روایت نہیں ہے۔

مسند احمد میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَسَدِيُّ لُوَيْنٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ السُّوَائِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّلَاةِ وَضْعُ الْأَكُفِّ عَلَى الْأَكُفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ (مسند احمد، رقم الحديث ٨٧٥، مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه)

ترجمہ: ہم سے عبداللہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن سلیمان الاسدی لوین نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن ابی زائدہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالرحمٰن بن اسحاق نے زیاد بن زید سے اور انہوں نے ابی جحیفہ سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

نماز میں (دائیں ہاتھ کی) ہتھیلی کو (بائیں ہاتھ کی) ہتھیلی (کی پشت) پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے (مسند احمد)

فائدہ: اس روایت میں امام احمد بن حنبل کے بیٹے ''عبداللہ'' کے بعد دوسرے راوی محمد بن

---

[1] وهب بن عبد الله، ويقال :وهب بن وهب ،أبو جحيفة السوائى ، يقال له :وهب الخير من بنى حرثان بن سواء ة بن عامر بن صعصعة ، وكان من صغار أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، قيل : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الحلم ، نزل الكوفة وابتنى بها دارا (تهذيب الكمال للمزى، ج ٣١ص ١٣٢، ١٣٣، رقم الترجمة ٦٧٦٠)

سلیمان اسدی ہیں، جو کہ ثقہ ہیں۔ [1]

ابوداؤد میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ (سنن ابی داؤد، رقم الحدیث ۷۵۶، کتاب الصلاۃ، باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ)

ترجمہ: ہم سے محمد بن محبوب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حفص بن غیاث نے بیان کیا، عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے زیاد بن زید سے انہوں نے ابی جحیفہ سے کہ بے شک حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں (دائیں ہاتھ کی) ہتھیلی کو (بائیں ہاتھ کی) ہتھیلی (کی پشت) پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے (ابوداؤد)

فائدہ: ملحوظ رہے کہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں، اس سے بعض حضرات کو اس روایت کے ابوداؤد میں نہ ہونے کا شبہ ہوگیا ہے، لیکن اولاً تو بعض نسخوں میں یہ روایت موجود ہے، دوسرے ابوداؤد کے علاوہ متعدد محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں اس کو روایت کیا ہے، لہٰذا اس کا دارومدار صرف ابوداؤد پر نہ ہوا۔ [2]

---

[1] محمد ابن سليمان ابن حبيب الأسدى أبو جعفر العلاف الكوفى ثم المصيصى لقبه لوين بالتصغير ثقة من العاشرة مات سنة خمس أو ست وأربعين وقد جاوز المائة (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۴۸۱، رقم الترجمة ۵۹۲۵)

[2] وهذا الحديث ليس بموجود فى غالب نسخ أبى داود، وإنما هو موجود فى النسخة التى هى من رواية [ابن] داسة، ولذلك لم يعزه ابن عساكر فى "الأطراف" إليه، ولا ذكره المنذرى فى " مختصره"، ولم يعزه ابن تيمية فى "المنتقى، إلا لمسند أحمد، والشيخ محيى الدين لم يعزه إلا للدارقطنى. والبيهقى فى "سننه" لم يروه إلا من جهة الدارقطنى، وما عزاه لأبى داود إلا عبد الحق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے حفص بن غیاث ہیں، جو کہ ثقہ اور حافظِ حدیث ہیں۔ [1]

اور حفص بن غیاث سے روایت کرنے والے محمد بن محبوب ہیں، یہ بھی ثقہ ہیں۔ [2]

اور مصنف ابنِ ابی شیبہ میں روایت ہے:

حَدَّثَنَا أَبُوْ مُعَاوِيَةَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ السُّوَائِيِّ ، عَنْ أَبِيْ جُحَيْفَةَ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ: مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ وَضْعُ الْأَيْدِيْ عَلَى الْأَيْدِيْ تَحْتَ السُّرَرِ (مصنف ابنِ ابی شیبة،رقم الحديث ٣٩٦٦،كتاب الصلاة، باب وضع اليمين على الشمال)

ترجمہ: ہم سے ابومعاویہ نے بیان کیا، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرتے ہیں اور وہ زیاد بن زید سوائی سے روایت کرتے ہیں، اور وہ ابوجحیفہ سے روایت

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فی "أحكامه ." (شرح ابی داوٗد للعینی، ج٣ص٣٥٦، کتاب الصلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى فی الصلاة)

لكن هذا الحديث واقع فی رواية أبی سعيد الأعرابی وابن داسة وغير واحد عن أبی داود ولم يذكره أبو القاسم انتهى .ولعل الحافظ الزيلعی لم يطلع على النسخ التی فيها هذا الحديث ولذا قال فی تخريج أحاديث الهداية إن هذا الحديث لم يوجد فيما رأيته من نسخ أبی داود .انتهى . (عون المعبود ،ج٢ص٣٢٣، كتاب الصلاة،باب وضع اليمنى على اليسرى فی الصلاة)

[1] حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعی الازدی الكوفی، أبو عمر :قاض، من أهل الكوفة .ولی القضاء ببغداد الشرقية لهارون الرشيد، ثم ولاه قضاء الكوفة ومات فيها .كان من الفقهاء حفاظ الحديث الثقات، حدث بثلاثة أو أربعة آلاف حديث من حفظه .وله (كتاب) فيه نحو ١٧٠ حديثا من روايته(الأعلام للزركلی ج٢ص٢٦٤، حرف الحاء)

قال أبو حاتم ثقة وذكره ابن حبان فی الثقات وقال ربما أخطأ وقال أبو داوٗد تبعته إلى منزله ولم أسمع منه شيئا.قال البخاری وابن سعد مات سنة اثنتين وعشرين ومائتين.

قلت :وزاد ابن سعد فی ربيع الاول وقال العجلی وأبو زرعة ثقة وقال ابن شاهين فی الثقات قال أحمد صدوق(تهذيب التهذيب ،لابن حجر العسقلانی ج٧ص٤٣٥،رقم الترجمة ٧١٣)

[2] محمد ابن محبوب البنانی بضم الموحدة وخفة النون البصری ثقة من العاشرة مات سنة ثلاث وعشرين(تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص٥٠٥،رقم الترجمة ٦٢٦٧)

روى عنه :البخاری ، وأبو داود (تهذيب الكمال ج٢٦ص٣٧٠،تحت رقم الترجمة ٥٥٨٢)

کرتے ہیں، اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ (دائیں) ہاتھوں کو (بائیں) ہاتھوں پر نافوں کے نیچے رکھنا نماز کی سنت میں سے ہے (ابنِ ابی شیبہ)

فائدہ: اس روایت میں ایک اضافی راوی ابومعاویہ ہیں، یہ بھی حافظ الحدیث اور ثقہ ہیں۔ [1]

امام ابنِ منذر رحمہ اللہ روایت فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ قُتَيْبَةَ ، قَالَ: ثَنَا أَبُوْ بَكْرٍ ، قَالَ: ثَنَا أَبُوْ مُعَاوِيَةَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيْ جُحَيْفَةَ عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ: مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ وَضْعُ الْأَيْدِيْ عَلَى الْأَيْدِيْ تَحْتَ السُّرَّةِ

(الاوسط لابن المنذر، رقم الحديث ١٢٩٠، كتاب صفة الصلاة، ذكر وضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى والرسغ والساعد جميعا)

ترجمہ: ہم سے اسماعیل بن قتیبہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوبکر نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابومعاویہ نے بیان کیا، انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، اور انہوں نے زیاد بن زید سے، اور انہوں نے ابوجحیفہ سے، اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

نماز کی (ایک) سنت (دائیں) ہاتھوں کو (بائیں) ہاتھوں پر ناف کے نیچے رکھنا ہے (الاوسط)

---

[1] محمد ابن خازم بمعجمتين أبو معاوية الضرير الكوفی [لقبه فافاه] عمی وهو صغير ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد يهم فی حديث غيره من كبار التاسعة (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص۴۷۵، رقم الترجمة ۵۸۴۱)

محمد بن خازم التميمی السعدی، مولاهم، أبو معاوية: حافظ للحديث (الأعلام للزركلی ج٦ ص١١٢، حرف الميم)

فائدہ: اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے ابومعاویہ ہیں، اور عبدالرحمٰن بن اسحاق زیاد بن زید سے روایت کرتے ہیں، جن پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

اورامام ابنِ منذر اس روایت کو اسماعیل بن قتیبۃ سے روایت کرتے ہیں، جو کہ بڑے محدث اورامام ہیں۔ [1]

اوراسماعیل بن قتیبۃ ابوبکر بن ابی شیبۃ سے روایت کرتے ہیں، جو کہ سید الحفاظ ہیں، اوران سے امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد، ابنِ ماجہ وغیرہ نے روایات لی ہیں۔ [2]

اوردارقطنی میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْبَزَّازُ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ حَدَّثَنَا أَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ زَكَرِيَّا الْمُحَارِبِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ زَيْدِ السُّوَائِيُّ عَنْ أَبِيْ جُحَيْفَةَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّلَاةِ وَضْعَ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ (سنن الدارقطنی، رقم الحدیث ۱۱۰۲، کتاب الصلاة، باب فی أخذ الشمال بالیمین فی الصلاة)

ترجمہ: ہم سے یعقوب بن ابراہیم بزاز نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حسن بن عرفہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابومعاویہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے زیاد بن زید سوائی نے بیان کیا، ابوجحیفہ سے روایت

---

[1] إسماعيل بن قتيبة ابن عبدالرحمن :الامام، القدوة، المحدث، الحجة، أبو يعقوب السلمی النيسابوری(سير اعلام النبلاء للذهبی ج۱۳ ص ۳۴۴، رقم الترجمة ۱۶۰)

[2] ابن أبی شيبة (خ، م، د، س، ق) عبدالله بن محمد بن القاضی أبی شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستی الامام العلم، سيد الحفاظ، وصاحب الكتب الكبار "المسند "و "المصنف"، "والتفسير"، أبو بكر العبسی مولاهم الكوفی وكان بحرا من بحور العلم، وبه يضرب المثل فی قوة الحفظ.حدث عنه :الشيخان، وأبو داؤد، وابن ماجة، وروى النسائی عن أصحابه، ولا شیئ له فی " جامع أبی عيسى(سير اعلام النبلاء ج ۱۱ ص ۱۲۲، رقم الترجمة ۴۴)

کرتے ہوئے، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ (دائیں) ہاتھ کو (بائیں) ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا نماز کی سنت میں سے ہے (دارقطنی)

فائدہ: امام دارقطنی رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق تک دوسندوں سے اس کو روایت کیا ہے۔

ایک سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے ابومعاویہ ہیں، اور دوسری سند میں یحییٰ بن ابی زائدہ ہیں، اور دونوں روایتوں میں عبدالرحمٰن بن اسحاق، زیاد بن زید سے روایت کرتے ہیں، ان راویوں پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔ [1]

دارقطنی میں ہی روایت ہے:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا أَبُوْ كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ إِنَّ مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ وَضْعَ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ (سنن الدارقطنی، رقم الحديث ١١٠٣، كتاب الصلاة، باب فی أخذ الشمال باليمين فی الصلاة)

ترجمہ: ہم سے محمد بن قاسم نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوکریب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حفص بن غیاث نے بیان کیا، عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے (دارقطنی)

فائدہ: اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے حفص بن غیاث ہیں

[1] اور ابومعاویہ تک کیونکہ اس روایت کی سند کے معتبر ہونے پر پہلے کلام گزر چکا، اس لیے ان سے پہلے کے راویوں پر کلام کی ضرورت نہیں، اور اگر کوئی راوی ضعیف بھی ہو، تو اس بارے میں مضر نہیں۔

اورعبدالرحمٰن بن اسحاق، نعمان بن سعد سے روایت کرتے ہیں۔

حفص بن غیاث کے بارے میں تو کلام گزر چکا ہے، اور نعمان بن سعد پر محدثین کی جرح نہیں ملی، بلکہ ابنِ حبان نے ان کو ثقہ شمار فرمایا ہے۔ [1]

السنن الکبریٰ للبیہقی میں روایت ہے کہ:

أَخْبَرَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيْهُ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ زَكَرِيَّا حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِيْ زَائِدَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنِيْ زِيَادُ بْنُ زَيْدٍ السُّوَائِيُّ عَنْ أَبِيْ جُحَيْفَةَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّلَاةِ وَضْعَ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ(ت)وَكَذٰلِكَ رَوَاهُ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ (السنن الكبرىٰ للبيهقي،رقم الحديث ۲۳۴۱، كتاب صفة الصلاة، جماع ابواب صفة الصلاة ، باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة من السنة)

ترجمہ: ہمیں ابوبکر بن حارث فقیہ نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں علی بن عمر حافظ نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن قاسم بن زکریا نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوکریب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن ابی زائدہ نے

---

[1] النعمان بن سعد بن حبتة ، ويقال :ابن حبتر ، الأنصارى الكوفى ، خال عبد الرحمن بن إسحاق الكوفى روى عن :الاشعث بن قيس ، وزيد بن أرقم ، وعلى بن أبى طالب (ت) ، والمغيرة بن شعبة .(روى عنه :ابن اخته أبو شيبة عبد الرحمن بن إسحاق (ت .(قال أبو حاتم ولم يرو عنه غيره وذكره ابن حبان فى كتاب "الثقات روى له الترمذى(تهذيب الكمال ج۲۹ص۴۵۰، تحت رقم الترجمة۶۴۴۲)

"النعمان "ابن سعد بن حبتة الأنصارى الكوفى عن على رضى الله عنه وعنه ابن أخته عبد الرحمن بن إسحاق فقط وثقه بن حبان(لسان الميزان لابن حجر العسقلانى، ج۷ص۲۱۴،رقم الترجمة ۵۰۴۳، حرف النون)

النعمان بن سعد الانصارى عن على والمغيرة وعنه ابن أخته عبد الرحمن بن إسحاق وثق (الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة للذهبى ، ج۲ص۳۲۳، تحت رقم الترجمة ۵۸۴۸)

بیان کیا، عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے زیاد بن زید سوائی نے بیان کیا ابو جحیفہ سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

نماز میں (دائیں ہاتھ کی) ہتھیلی کو (بائیں ہاتھ کی) ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

(امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) اور اسی طرح اس کو روایت کیا ہے ابو معاویہ نے بھی عبدالرحمٰن بن اسحاق سے (بیہقی)

فائدہ: امام بیہقی رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے دو راویوں کا نام بتلایا ہے، ایک یحییٰ بن ابی زائدۃ (جن سے مراد یحییٰ بن زکریا ہیں) اور دوسرے ابو معاویہ، جن پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

یحییٰ بن زکریا سے ابو کریب روایت کرتے ہیں، یہ بھی ثقہ ہیں۔ [1]

السنن الکبریٰ للبیھقی میں ہی روایت ہے کہ:

أَخْبَرَنَا أَبُوْ بَكْرِ بْنُ الْحَارِثِ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: إِنَّ مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ (السنن الکبریٰ للبیھقی، رقم الحدیث ۲۳۴۲، کتاب صفة الصلاة، جماع ابواب صفة الصلاة، باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلاة من السنة)

ترجمہ: ہمیں ابو بکر بن حارث نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں علی بن عمر حافظ نے

---

[1] أبو كريب (ع) محمد بن العلاء بن كريب الحافظ الثقة الامام، شيخ المحدثين، أبو كريب الهمداني الكوفي. ولد سنة إحدى وستين ومئة (سير اعلام النبلاء، ج ۱۱ ص ۳۹۴، تحت رقم الترجمة ۸۶)

خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن قاسم نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوکریب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حفص بن غیاث نے بیان کیا، عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

بلاشبہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے (بیہقی)

فائدہ: اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے حفص بن غیاث ہیں اور عبدالرحمٰن بن اسحاق، نعمان بن سعد سے روایت کرتے ہیں، اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے۔

یاد رہے کہ اس روایت میں ابوجحیفۃ موجود نہیں، اور ان کے بجائے نعمان بن سعد ہیں، اور نعمان بن سعد کے ثقہ ہونے کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

اب تک مذکورہ روایات میں عبدالرحمان بن اسحاق سے روایت کرنے والے درجِ ذیل تین راوی گزر چکے ہیں۔

(1) حفص بن غیاث (2) یحیٰی بن ابی زائدۃ (3) ابومعاویۃ

اور عبدالرحمٰن بن اسحاق جن سے روایت کرتے ہیں، وہ راوی درجِ ذیل ہیں۔

(1) زیاد بن زید (2) نعمان بن سعد

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے بھی دو راوی درجِ ذیل ہیں۔

ایک ابوجحیفۃ، اور دوسرے نعمان بن سعد۔

اور آگے آنے والی حضرت ابوہریرہ کی روایت میں عبدالرحمٰن، سیار بن الحکم سے روایت کرتے ہیں۔

علامہ بدرُالدین عینی حنفی رحمہ اللہ بخاری شریف کی شرح میں فرماتے ہیں:

واحتج صاحب الهداية لأصحابنا فى ذلك بقوله – صلى الله عليه وسلم – إن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة

(قلت) هذا قول على بن أبى طالب وإسناده إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – غير صحيح وإنما رواه أحمد فى مسنده والدارقطنى ثم البيهقى من جهته فى سننيهما من حديث أبى جحيفة عن على رضى الله تعالى عنه أنه قال إن من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة وقول على أن من السنة هذا اللفظ يدخل فى المرفوع عندهم .وقال أبو عمر فى التفصى واعلم أن الصحابى إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبى – صلى الله عليه وسلم – وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما أشبه ذلك (عمدة القارى، ج۵ص ۲۷۹،ابواب صفة الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: اوراس سلسلہ میں ہمارے فقہاء کے لئے صاحبِ ہدایہ نے اس روایت سے دلیل پکڑی ہے، کہ سنت دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے (یعنی یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں ہے) اور اس کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور دارقطنی نے اور پھر بیہقی نے اپنی سند سے اپنی سنن (دارقطنی وبیہقی) میں ابوجحیفہ کی حدیث سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت (دائیں) ہتھیلی کا (بائیں) ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ سنت ہے، یہ لفظ فقہاء کے نزدیک مرفوع حدیث میں داخل ہے، اور ابوعمر نے تفصی میں فرمایا کہ یہ بات جان لینی چاہئے کہ صحابی جب سنت کے لفظ کا اطلاق فرمائے تو اس سے نبی علیہ السلام کی سنت مراد ہوا کرتی ہے، اور اسی طریقہ سے

جب غیر صحابی سنت کا اطلاق کرے (تب بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد ہوا کرتی ہے) جب تک اس کی نسبت کسی دوسرے کی طرف نہ ہو، جیسا کہ علماء کا قول کہ عمرین کی سنت اور اس کے مشابہ دوسرے الفاظ (عمدۃ القاری)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث

ابوداؤد میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحٰقَ الْكُوفِيِّ عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَخْذُ الْأَكُفِّ عَلَى الْأَكُفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ (سنن أبي داوٗد، رقم الحديث ۷۵۸، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة)

ترجمہ: ہم سے مسدد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے بیان کیا، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی سے روایت کرتے ہیں، اور وہ سیار ابوالحکم سے روایت کرتے ہیں، اور وہ ابو وائل سے روایت کرتے ہیں، کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہتھیلی کو ہتھیلی سے نماز میں پکڑنا ناف کے نیچے ہے (ابوداؤد)

فائدہ: ملحوظ رہے کہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہ موجود نہیں، جبکہ بعض نسخوں میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ دیگر محدثین کی کتب میں بھی یہ روایت موجود ہے، اس لیے ابوداؤد پر اس روایت کے ثبوت کا دارومدار نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

---

[1] واعلم أن رواية أبي هريرة وأثر أبي مجلز وأثر سعيد بن جبير ورواية علي المذكورة في الباب ليست إلا في نسخة ابن الأعرابي ، ووجد في بعض نسخ الكتاب هكذا حدثنا أبو توبة حدثنا الهيثم يعني ابن حميد عن ثور عن سليمان بن موسى عن طاوس قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس روایت میں عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کرنے والے عبدالواحد بن زیاد ہیں اورعبدالرحمٰن بن اسحاق، سیارابوالحکم سے روایت کرتے ہیں۔ ل

جہاں تک اس روایت کے پہلے راوی مسدد کا معاملہ ہے، تو یہ امام ابوداؤد کے شیخ ہیں، اور حافظُ الحدیث ہیں۔ ٢

اور اس روایت میں حضرت مسدد، عبدالواحد بن زیاد سے روایت کرتے ہیں، امام احمد بن حنبل نے ان کو ثقہ اور صالح قرار دیا ہے، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ اور حافظ قرار دیا ہے۔ ٣

اورعبدالرحمٰن بن اسحاق پر کلام آگے مستقل عنوان کے تحت آ رہا ہے۔

اور اس روایت میں تیسرے راوی سیار ابوالحکم ہیں، جن کو صادق اور ثقہ قرار دیا گیا ہے۔ ٤

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو فى الصلاة "انتهى .قال المزى فى الأطراف فى حرف الطاء من كتاب المراسيل ، الحديث أخرجه أبو داود فى كتاب المراسيل . وكذا قال البيهقى فى المعرفة(عون المعبود، ج٢ص ٣٢٥ ، كتاب الصلاة،باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ل عبدالرحمٰن بن اسحاق سے حضرت علی کی روایت میں تین راوی پہلے گزر چکے ہیں، اس طرح یہ چوتھے راوی ہیں۔

٢ مسدد بن مسرهد(خ، د، ت، س) ابن مسربل، الامام الحافظ الحجة أبو الحسن الاسدى البصرى، أحد أعلام الحديث ولد فى حدود الخمسين ومئة(سير اعلام النبلاء ج١٠ ص ٥٩١، تحت رقم الترجمة ٢٠٨)

٣ عبد الواحد بن زياد العبدى مولاهم أبو بشر البصرى..........قال أحمد بن حنبل :كان ثقة صالحا من أفاضل المسلمين اشترى نفسه من الله أربع مرات فتصدق بوزن نفسه فضة أربع مرات.وقال الترمذى :ثقة حافظ.وقال إسحاق الأزرق :ما أدركت أفضل من خالد الطحان(طبقات الحفاظ للسيوطى ،ص١١٦ ، رقم الترجمة ٢٣٣، الطبقة السادسة)

٤ سيار أبو الحكم العنزى الواسطى ، ويقال :البصرى ، من عنزة بن أسامة بن ربيعة بن نزار. وهو سيار بن أبى سيار ، واسمه وردان ، وقيل :ورد ، وقيل :دينار .ويقال :إنه أخو مساور الوراق لامه...........قال عبد الله بن أحمد بن حنبل ، عن أبيه :صدوق ثقة ثبت فى كل المشايخ.

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين ، والنسائى :ثقة.

قال أسلم بن سهل الواسطى ، عن الليث بن بكار ، عن أبيه :مات سنة اثنتين وعشرين ومئة ، وكان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور چوتھے راوی ابووائل ہیں، جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کو پایا ہے۔
اگرچہ انہیں عمر میں چھوٹے ہونے کے باعث صحابیت کا مقام حاصل نہیں ہوا، لیکن انہوں نے صحابۂ کرام سے روایات کی ہیں، اور ان کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ [1]
امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''السنن الکبریٰ '' میں فرماتے ہیں:

وَرَوَاهُ أَيُضًا عَبُدُ الرَّحُمٰنِ عَنُ سَيَّارٍ عَنُ أَبِىُ وَائِلٍ عَنُ أَبِىُ هُرَيُرَةَ كَذٰلِكَ (السنن الکبریٰ للبیھقی، تحت رقم الحدیث ۲۳۴۲، کتاب الصلاۃ، ابواب صفة الصلاة ، باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ من السنة)

ترجمہ: اور اس کو عبدالرحمٰن نے سیار سے اور انہوں نے ابووائل سے اور انہوں نے ابوہریرہ سے اسی طرح (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرح) روایت کیا ہے (بیہقی)

فائدہ: اس روایت کی سند پر پہلے گفتگو گزر چکی ہے۔
امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ناف کے نیچے سنت والی روایت کے بعد

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لنا جارا، روی له الجماعة (تهذيب الكمال، جزء۱۲، صفحه ۳۱۳ الیٰ ۳۱۵ ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۲۶۷۰)

سيار أبو الحكم العنزى بنون وزاى [الواسطی] وأبوه يكنى أبا سيار واسمه وردان وقيل ورد وقيل غير ذلك وهو أخو مساور الوراق لأمه ثقة وليس هو الذى يروى عن طارق ابن شهاب من السادسة مات سنة اثنتين وعشرين (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۲۶۲، رقم الترجمة ۲۷۱۸)

[1] أبو وائل شقيق بن سلمة الاسدى الكوفى شيخ الكوفة وعالمها، مخضرم جليل روى عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم وجماعة، وعنه الاعمش ومنصور وحصين وخلق سواهم، يقال اسلم فى حياة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، روى محمد بن فضيل عن ابيه عن شقيق انه تعلم القرآن فى شهرين فهذا غاية الذكاء (تذكرة الحفاظ للذهبى، جزء ۱ صفحه ۴۸، الطبقة الثانية من الكتاب)

أبو وائل شقيق بن سلمة الاسدى كان مولده سنة إحدى من الهجرة أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة وسمع من الصحابة مات سنة ثلاث وثمانين (مشاهير علماء الامصار لابن حبان، جزء ۱ صفحه ۱۵۹ ،رقم الترجمة ۷۳۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا تذکرہ فرمایا ہے۔

امام ابنِ منذر روایت فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ هَارُوْنَ ، قَالَ:ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ ، قَالَ:ثنا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقٍ ، عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ ، عَنْ أَبِيْ وَائِلٍ ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ ، قَالَ:مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ فِي الصَّلَاةِ وَبِهٖ قَالَ سُفْيَانُ الثُّوْرِيُّ ، وَإِسْحَاقُ ، وَقَالَ إِسْحَاقُ :تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْوٰى فِي الْحَدِيْثِ ، وَأَقْرَبُ إِلَى التَّوَاضُعِ،وَقَالَ قَائِلٌ:لَيْسَ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ يَضَعُ عَلَيْهِ الْيَدُ خَبَرٌ يَثْبُتُ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَإِنْ شَاءَ وَضَعَهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ، وَإِنْ شَاءَ فَوْقَهَا (الاوسط لابن المنذر، تحت رقم الحديث ١٢٩١، كتاب صفة الصلاة، ذكر وضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى والرسغ والساعد جميعا)

ترجمہ: ہم سے موسیٰ بن ہارون نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن عبدالحمید نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے بیان کیا، انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے سیار ابوالحکم سے، اور انہوں نے ابو وائل سے، اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کی (ایک) سنت (دائیں) ہاتھ کو (بائیں) ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔ اور یہی قول سفیان ثوری اور امام اسحاق (بن راہویہ) کا ہے، اور امام اسحاق (بن راہویہ) نے یہ بھی فرمایا کہ ناف کے نیچے کی حدیث زیادہ قوی ہے، اور تواضع کے بھی زیادہ قریب ہے، اور کہنے والے نے یہ بھی کہا ہے کہ جس جگہ ہاتھ رکھے جائیں، اس کے بارے میں نبی صلی

اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات ثابت نہیں، اگر چاہے تو ناف کے نیچے رکھے اور چاہے تو ناف کے اوپر رکھے (الاوسط)

فائدہ: حضرت سفیان ثوری فقیہ ہونے کے علاوہ بڑے محدث بھی ہیں، اور حضرت اسحاق بن راہویہ بھی فقیہ اور محدث ہیں۔

مذکورہ روایت کے سب سے پہلے راوی موسیٰ بن ہارون ہیں، جو کہ ثقہ اور حافظ ہیں۔ [1]

اور دوسرے راوی یحییٰ بن عبدالحمید ہیں جن کو صدوق، مشہور قرار دیا گیا ہے۔ [2]

اور باقی راویوں کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: تُوضَعَانِ تَحْتَ السُّرَّةِ وَمِمَّنْ قَالَ بِذٰلِكَ مِنْهُمْ: أَبُوْ

---

[1] موسى ابن هارون ابن عبد الله الحمال بالمهملة ثقة حافظ كبير بغدادى من صغار الحادية عشرة مات سنة أربع وتسعين ومائتين(تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۵۵۴، رقم الترجمة ۷۰۲۲)

قال الصبغي: ما رأينا في حفاظ الحديث اهيب ولا اورع من موسى بن هارون .وقال الخطيب كان ثقة حافظا وقال عبد الغني بن سعيد الحافظ أحسن الناس كلاما على حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابن المديني في زمانه وموسى بن هارون في وقته والدارقطني في وقته قال الحاكم سمعت أبا سهل بن زياد يقول كان إسماعيل القاضي يجلس موسى بن هارون معه على سريره ينظر في كل ما يقرأ عليه .وقيل كان موسى كثير الحج يقيم ببغداد سنة ويجاور سنة مولده سنة أربع عشرة ومائتين ومات في شعبان سنة أربع وتسعين ومائتين رحمه الله تعالى(تذكرة الحفاظ للذهبي، ج۲ص ۱۷۶،الطبقة العاشرة،رقم الترجمة ۶۸۹)

[2] يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن ميمون بن عبد الرحمن بن ميمون أبو زكريا الحماني الكوفي :قدم بغداد وحدث بها عن سليمان بن بلال و إبراهيم بن سعد وسفيان بن عيينة وأبي بكر بن عياش وغيرهم روى عنه حمدان بن علي الوراق و أحمد بن يحيى الحلواني وأبو بكر بن أبي الدنيا وعبد الله البغوي في آخرين حدث عنه إمامنا ذكره الخطيب في السابق واللاحق فقال :حدث يحيى الحماني عن أحمد بن حنبل وبين وفاته ووفاة البغوي تسع وثمانون سنة .ومات يحيى بن الحماني بسر من رأى في شهر رمضان سنة ثمان وعشرين ومائتين.قال أبو حاتم الرازي سألت يحيى بن معين عن الحماني فأجمل القول فيه وقال عثمان الدارمي سمعت يحيى بن معين يقول ابن الجعابي صدوق مشهور بالكوفة مثل ابن الحماني (طبقات الحنابلة للموصلي، جزء ۱ صفحه ۴۰۱،۴۰۲،تحت ترجمة :يحيى بن عبد الحميد)

حَنِيُفَةَ، وَأَبُوْ يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ، وَرَوَوْا ذٰلِكَ عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا نُعَيْمٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ، قَالَ: وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ مِنَ السُّنَّةِ.

حَدَّثَنَا فَهْدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنٰى تَحْتَ السُّرَّةِ فِي الصَّلَاةِ ،وَسَقَطَ مِنَ الْحَدِيْثِ الْيَدُ الْيُسْرٰى وَلَمَّا كَانَ فِي مَوْضِعِ وَضْعِ الْيَدَيْنِ مِنَ الِاخْتِلَافِ مَا ذَكَرْنَا، وَوَجَدْنَا التَّكْبِيْرَ مِنَ النَّاسِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ هُوَ وَضْعُ الْيَدَيْنِ عَلَى الصَّدْرِ، وَذٰلِكَ مَكْرُوْهٌ، فَكَانَ أَوْلٰى بِنَا أَنْ نَجْعَلَ الْمُبَاحَ لَنَا بِخِلَافِهِ(......وَبَعْدَ اَسْطُرٍ......)

وَهُوَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: تُوْضَعُ تَحْتَ السُّرَّةِ، وَتَابَعَهُ عَلٰى ذٰلِكَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَا جَمِيْعًا: إِنَّ ذٰلِكَ مِنَ السُّنَّةِ، وَذٰلِكَ مِمَّا لَا يُوْجَدُ مِنْ جِهَةِ الْإِسْتِنْبَاطِ وَلَا مِنْ جِهَةِ الرَّأْيِ، فَيَكُوْنُ مَا رَوٰى وَائِلٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ذٰلِكَ أَوْلٰى مِنْ قَوْلِهِمَا، وَلٰكِنَّهُ إِنَّمَا يُوْجَدُ مِنْ جِهَةِ التَّوْقِيْفِ مِنَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمَا عَلَى ذٰلِكَ، فَصَارَ مَا رَوَيْنَاهُ عَنْهُمَا ذٰلِكَ مُكَافِئًا لِمَا رَوَيْنَاهُ فِيْهِ عَنْ وَائِلٍ، وَلَمَّا كَانَ الَّذِيْ رَوَاهُ وَائِلٌ فِيْهِ عَنِ

النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يُوَافِقُ أَفْعَالَ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ فِيْ صَلَاتِهِمْ، وَالَّذِيْ رَوَيْنَاهُ، عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِيْ هُرَيْرَةَ، مِمَّا لَا يَكُوْنُ مَأْخُوْذًا عَنْ غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخِلَافِ ذٰلِكَ كَانَ أَوْلٰى مِمَّا رَوَى وَائِلٌ، لِأَنَّ الَّذِيْ كَانَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِتِّبَاعُ شَرِيْعَةِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ حَتّٰى يُحْدِثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ شَرِيْعَةً مَا تَنْسَخُ ذٰلِكَ، فَصَحَّحْنَا الرِّوَايَتَيْنِ جَمِيْعًا، فَجَعَلْنَا مَا رَوَى وَائِلُ بْنُ حُجْرٍ مِنْ ذٰلِكَ مُتَقَدِّمًا، وَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِيْ هُرَيْرَةَ فِيْ ذٰلِكَ مُتَأَخِّرًا نَاسِخًا لِمَا كَانَ قَبْلَهُ (احکام القرآن للطحاوی، ج ۱ ص ۱۸۵ الیٰ ۱۸۷ ملخصاً، کتاب الصلاۃ، تأویل قولہ تعالیٰ :"فصل لربک وانحر")

ترجمہ: اور بعض حضرات نے فرمایا کہ دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے جائیں گے، اور جن حضرات نے یہ بات فرمائی، اُن میں سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد بھی ہیں؛ اور انہوں نے یہ حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے۔

ہم سے بیان کیا یحییٰ بن عثمان نے، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے نعیم نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حفص نے بیان کیا، انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے روایت کیا، انہوں نے زیاد بن زید سے اور انہوں نے ابوجحیفہ سے اور انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، انہوں نے فرمایا کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

نیز ہم سے فہد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن عبدالحمید نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے بیان کیا، انہوں نے عبدالرحمٰن بن

اسحاق سے روایت کیا، انہوں نے سیار ابو الحکم سے، انہوں نے ابو وائل سے، انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، سنت یہ ہے کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو ناف کے نیچے رکھے۔

اور حدیث سے بائیں ہاتھ کا ذکر ساقط ہو گیا۔

اور جب ہاتھ رکھنے کی جگہ کے بارے میں مذکورہ اختلاف پایا جاتا ہے، اور ہم نے بعض لوگوں کو بعض کے سامنے تکبر کے طور پر سینہ پر ہاتھ رکھتے ہوئے پایا ہے۔

اور یہ (یعنی متکبرین کا طریقہ ومشابہت) مکروہ ہے، تو ہمارے لئے بہتر ہے کہ ہم مباح عمل اس کے خلاف کریں (اور چند سطور کے بعد فرماتے ہیں)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاتھ ناف کے نیچے رکھے جائیں گے، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی موافقت کی ہے، دونوں نے فرمایا کہ یہ سنت ہے، اور یہ بات خود سے استنباط کرکے اور اپنی رائے سے نہیں معلوم کی جاسکتی (بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے ہی معلوم کی جاسکتی ہے) پس حضرت وائل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کی ہے (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سینہ پر ہاتھ رکھے) اس کا درجہ حضرت علی وابو ہریرہ کے قول سے زیادہ تھا (کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا ذکر ہے) لیکن حضرت علی وحضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل ہی سے اس کو حاصل کیا ہے (اور اس لئے انہوں نے سنت فرمایا) لہٰذا ہم نے حضرت علی وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی طرف سے جو کچھ روایت کیا ہے، وہ اس کے لئے کافی ہوگا، جو ہم نے حضرت وائل سے روایت کیا ہے (یعنی حضرت علی وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی روایت کے جواب میں آگئی)

اور حضرت وائل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کیا ہے، اس عمل میں اہلِ کتاب کی نماز کے ساتھ موافقت پائی جاتی تھی، اور ہم نے حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے جو روایت کیا ہے وہ ان چیزوں میں سے ہے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور سے اس کے خلاف حاصل نہیں کیا جا سکتا (یعنی سنت ہونے کا مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہے) تو حضرت علی وابو ہریرہ کی اس روایت کا درجہ حضرت وائل کی روایت سے زیادہ ہوگا۔ اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سے پہلے انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی شریعت کی اتباع کرنے کے پابند تھے، جب تک کہ اللہ عزوجل پہلی شریعت کے احکام منسوخ کر کے نئے احکام عطا نہ فرمادیں۔

پس ہم نے دونوں قسم کی روایات کو صحیح قرار دیا، اور حضرت وائل بن حجر کی روایت کو حضرت علی وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت سے مقدم قرار دیا (یعنی سینے پر ہاتھ باندھنے کا عمل اس وقت کا ہے، جب تک نئے حکم کے ذریعہ سے اس بارے میں اہلِ کتاب کی مخالفت کا حکم نہیں آیا تھا) اور حضرت علی وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی اس سلسلہ میں مروی روایات کو مؤخر (یعنی اس کے بعد کہ جب اس سلسلہ میں اہلِ کتاب کی مخالفت کا حکم آ گیا تھا) سمجھا جائے گا اور اپنے سے پہلے کے لئے ناسخ قرار دیا جائے گا (احکام القرآن طحاوی)

فائدہ: امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو یحییٰ بن عثمان سے روایت کیا ہے، جو کہ حافظ الحدیث ہیں۔ [1]

---

[1] يحيى بن عثمان بن صالح بن صفوان :العلامة، الحافظ، الاخبارى، أبو زكريا السهمى المصرى.

حدث عن :أبيه عثمان بن صالح، وسعيد بن أبى مريم، وعبد الله بن صالح، ونعيم بن حماد، وأصبغ بن الفرج، والنضر بن عبد الجبار، وإسحاق بن بكر بن مضر، وطبقتهم من أصحاب الليث، وابن لهيعة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یحییٰ بن عثمان سے روایت کرنے والے نعیم بن حماد ہیں، جن کو امام احمد، امام عجلی اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اور ابو حاتم نے ان کو صادق قرار دیا ہے۔ [1]

اور مذکورہ روایت کے باقی راویوں پر تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو فہد بن سلیمان سے روایت کیا ہے، جو کہ ثقہ اور ثبت ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حدث عنه :ابن ماجة، وعبد المؤمن بن خلف النسفي، وأبو جعفر محمد بن محمد بن عبدالله بن حمزة الجمال، وعلى بن محمد المصرى الواعظ، ومحمد بن جعفر بن كامل، وعلى بن حسن بن قديد، وأبو القاسم الطبراني، وخلق كثير. قال ابن يونس :كان عالما بأخبار مصر، وبموت العلماء، حافظا للحديث، وحدث بما لم يكن يوجد عند غيره .وقال ابن أبي حاتم :كتبت عنه، (وكتب عنه أبى) وتكلموا فيه .قلت :هذا جرح غير مفسر، فلا يطرح به مثل هذا العالم.قال ابن يونس،مات فى ذى القعدة، سنة اثنتين وثمانين ومئتين(سير اعلام النبلاء ج١٢ ص٣٠٦، ٣٠٧، رقم الترجمة ١١٦)

وقال أبو سعيد بن يونس :كان عالما بأخبار البلد وبموت العلماء، وكان حافظا للحديث، وحدث بما لم يكن يوجد عند غيره، وتوفى فى ذى القعدة سنة اثنتين وثمانين ومئتين(تهذيب الكمال ج١٣ص٤٦٤، تحت رقم الترجمة ٢٨٨٣)

[1] نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك الخزاعى :أبو عبد الله المروزى الفارضى الأعور، سكن مصر..........وعن أحمد :كان من الثقات .وعن يحيى :ثقة. وعنه :يروى عن غير الثقات .وقال على بن الحسين بن حبان :وجدت فى كتاب أبى بخط يده : قال أبو زكريا :نعيم بن حماد ثقة، صدوق، رجل صدق، أنا أعرف الناس به، كان رفيقى بالبصرة، كتب عن روح بن عبادة خمسين ألف حديث .وقال العجلى :مروزى ثقة .وقال أبو زرعة الدمشقى :وصل أحاديث يوقفها الناس .وقال أبو حاتم :محله الصدق(مغانى الاخبار لبدر الدين العينى ،ج٣ص١٤٤، باب النون بعدها العين)

[2] فهد بن سليمان بن يحيى :أحد مشايخ أبى جعفر الطحاوى الذين روى عنهم وكتب وحدث. ذكره أبو سعيد بن يونس فى تاريخ الغرباء الذين قدموا مصر، وقال :فهد بن سليمان بن يحيى، يكنى أبا محمد، كوفى قدم مصر قديمًا، وكان بدل فى البر وحدث بها عن الغرباء وأهل مصر، توفى بمصر فى صفر سنة خمس وسبعين ومائتين، وكان ثقة ثبتًا .قلت :وكذا نقل الحافظ أبو سليمان الربعى، عن أبى جعفر الطحاوى أنه توفى فى صفر سنة خمس وسبعين ومائتين(مغانى الاخبار للعينى، ج٢ص٤٥٩، ٤٦٠ ملخصاً، رقم الترجمة ٢١٠٩، باب الفاء بعدها الهاء)

فهد بن سليمان بن يحيى أبو محمد الكوفى النحاس نزيل مصر......وكان ثقة ثبتا (تاريخ دمشق لابن عساكر ج٤٨ص٤٥٩، ٤٦٠ ،ملخصاً، تحت رقم الترجمة ٥٦٣٥)

اور باقی راویوں کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

جاننا چاہئے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ مجتہد ہیں، جن کا کسی حدیث سے استدلال کرنا، ان کے نزدیک اس حدیث کے قابلِ استدلال ہونے کی علامت ہے۔ [1]

ملحوظ رہے کہ بعض حضرات نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے موقوفات کو حکماً مرفوع کا درجہ دیا ہے۔ [2]

اور اگر مرفوع حدیث کا بھی درجہ نہ دیا جائے تب بھی کوئی ضرر نہیں، کیونکہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ تک اس کی سند کا موقوف ہونا اور مزید براں اس میں سنت کا لفظ ہونا بھی کافی ہے۔ [3]

---

[1] أن المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحا فلا يحتاج إلى شيء بعده ومحمد – رحمه الله تعالى – إما مجتهد أو ناقل أدلة الإمام الأعظم فاستدلاله تصحيح(البحر الرائق، ج۵ ص ۳۲۳، کتاب البیوع، فصل يدخل البناء والمفاتيح فی بيع الدار)

قلت: فكل حديث ذكره محمد بن الحسن الامام، او المحدث الحافظ الطحاوی، محتجين به، فهو حجة صحيحة على هذاالاصل لكونهما محدثين مجتهدين كماسنبينه فی موضعه(قواعد فی علوم الحديث مقدمة اعلاء السنن جلد ۱۹ ص ۵۸)

[2] قوله: حدثنا مسدد الخ ،قلت: هذا ايضا موقوف فی حكم المرفوع، وقد روى الطحاوی عن محمد بن سيرين انه كان اذا حدث عن ابی هريرة فقيل له:عن النبی صلى الله عليه وسلم؟فقال: كل حديث ابی هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم اهـ ورجاله ثقات،فهذا يدل على ان كل حديث ابی هريرة مرفوع، فثبت انه سنة وضع اليدين فی الصلاة ان يجعلهما اسفل من السرة وهو قول ابی حنيفة واصحابه (اعلاء السنن ،ج ۲ ص ۱۹۴ ، كتاب الصلاة)

[3] بعض حضرات نے کنز العمال میں مذکور مندرجہ ذیل روایت سے بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر استدلال کیا ہے۔

عن علی قال :ثلاثة من أخلاق الانبياء :تعجيل الافطار ، وتأخير السحور ، ووضع الاكف تحت السرة فی الصلاة (ابن شاهين وأبو محمد الابراهيم فی كتاب الصلاة(كنز العمال ج ۱۶ ص ۲۳۰، ورقم الحديث ۴۴۲۷۱ مطبوعة: اداره تاليفاتِ اشرفيه،ملتان)

مگر اس روایت کی سند کا حال معلوم نہیں ہوسکا، اس لیے اس روایت کو ناف کے نیچے والے دلائل کی روایات میں مستقل طور پر شامل نہیں کیا گیا۔

عبدالرحمٰن بن اسحاق پر کلام

حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے کی روایات کے دیگر راویوں پر تو کلام پیچھے گزر چکا ہے۔

البتہ ان میں ایک راوی عبدالرحمان بن اسحاق کوفی ہیں، جن کو متعدد محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، اور ان پر جرح کی ہے۔ [1]

چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ مَتْرُوكٌ (السنن الكبرىٰ للبيهقى، تحت رقم الحديث ۲۳۴۲، كتاب الصلاة، ابواب صفة الصلاة، باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة من السنة)

ترجمہ: اور عبدالرحمٰن بن اسحاق متروک ہیں (بیہقی)

اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں:

سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يُضَعِّفُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ إِسْحَقَ الْكُوفِيَّ (سنن أبى داوٗد، تحت رقم الحديث ۷۵۷، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا کہ انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کو ضعیف قرار دیا (ابوداؤد)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کے بارے میں فرمایا کہ ان کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

---

[1] عبد الرحمن بن إسحاق بن عبد الله بن الحارث القرشى العامرى المدنى نزيل البصرة ويقال له عباد عن أبيه وعنه إبراهيم بن طهمان.

عبد الرحمن بن إسحاق بن سعد بن الحارث الواسطى أبو شيبة الأنصارى الكوفى عن عمه النعمان بن سعد وأبيه إسحاق (لسان الميزان، ج۷ص۲۷۷، من اسمه عبد الرحمن، رقم الترجمة ۳۷۱۵، ۳۷۱۶)

اور ابنِ حبان نے بھی عبدالرحمٰن بن اسحاق کو ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

امام احمد سے ایک روایت میں ''عبدالرحمٰن بن اسحاق'' کے بارے میں ''**لیس بشیئ ، منکر الحدیث** '' مروی ہے، اور ابنِ معین سے ان کے بارے میں ''**ضعیف لیس بشیئ** '' مروی ہے، اور امام نسائی سے ''**لیس بذاک** '' اور امام بخاری سے ''**فیه نظر** '' اور ابوزرعہ سے ''**لیس بقوی** '' اور ابوحاتم سے ''**ضعیف الحدیث ، منکر الحدیث، یکتب حدیثه ولایحتج به** '' اور ابنِ خزیمہ سے ''**لایحتج بحدیثه** '' اور امام بزار سے ''**لیس حدیثه حدیث حافظ** '' مروی ہے۔ [2]

---

[1] عبد الرحمن بن إسحاق الواسطی أبو شيبة عن خاله النعمان بن سعد و ابن أبی ليلى وعنه علی بن مسهر وابن فضيل ضعفوه (الكاشف فی معرفة من له رواية فی الكتب الستة للذهبی ج ا ص ۶۲۰، رقم الترجمة ۳۱۳۷)

عبد الرحمن بن إسحاق بن الحارث بن عبد الله القرشی المدنی سكن البصرة يروی عن الزهری والعلاء بن عبد الرحمن متقن جدا روى عنه خالد بن عبد الله الواسطی ويزيد بن زريع وليس هذا بعبد الرحمن بن إسحاق الكوفی ذاک ضعيف واه (الثقات لابنِ حبان ، ج۷ص ۸۶، رقم الترجمة ۹۱۲۵)

[2] قال أبو داود سمعت أحمد يضعفه وقال أبو طالب عن أحمد ليس بشیء منكر الحديث وقال الدوری عن ابن معين ضعيف ليس بشیء وقال ابن سعد ويعقوب بن سفيان وأبو داود والنسائی وابن حبان ضعيف وقال النسائی ليس بذاک وقال البخاری فيه نظر وقال أبو زرعة ليس بقوی وقال أبو حاتم ضعيف منكر الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال ابن خزيمة لا يحتج بحديثه قلت وقال ابن أبی خيثمة عن ابن معين ليس بذاک القوی وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه ليس بذاک وهو الذی يحدث عن النعمان بن سعد أحاديث مناكير والمدنی أعجب إلی من الواسطی وقال البزار ليس حديثه حديث حافظ وذكره يعقوب بن سفيان فی باب من يرغب عن الرواية عنهم وقال ابن عدی وفی بعض ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه وقال العقيلی ضعيف الحديث وقال الساجی كوفی أصله واسطی أحاديثه مناكير وقال العجلی ضعيف جائز الحديث يكتب حديثه (تهذيب التهذيب لابنِ حجر، ج۶ص ۱۳۶، ۱۳۷، رقم الترجمة ۲۸۴)

.قال أبو طالب ، عن أحمد بن حنبل :ليس بشیء ، منكر الحديث. وقال أبو داود : سمعت أحمد بن حنبل يضعف عبد الرحمن بن إسحاق الكوفی .وقال عباس الدوری ، عن يحيى بن معين : ضعيف ، ليس بشیء .وقال محمد بن سعد ، ويعقوب بن سفيان ، وأبو داود ،والنسائی ، وابن حبان ضعيف.زاد النسائی :ليس بذاک.وقال البخاری : فيه نظر. وقال أبو زرعة :ليس بقوی .وقال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حنفیہ کی طرف سے اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ بعض حضرات نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کو صالح الحدیث اوران کی حدیث کو قابلِ تحمل، اوران کو جائز الحدیث وغیرہ فرمایا ہے۔ [1]

اورامام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق پر بعض محدثین نے کلام کیا ہے، اوروہ کلام بھی ان کے حفظ کے سلسلہ میں کیا گیا ہے، نہ کہ فسق وکذب کے سلسلہ میں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ أبو حاتم : ضعيف الحديث ، منكر الحديث ، يكتب حديثه ، ولا يحتج به.وقال أبو بكر بن خزيمة :لا يحتج بحديثه .روى له أبو داود ، والترمذى(تهذيب الكمال للمزى ص١٦ ص٥١٥، تحت رقم الترجمة ٣٧٥٣)

[1] چنانچہ امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وهو عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة، وهو واسطى حدث عنه عبد الواحد بن زياد، ومحمد بن فضيل، وأبو معاوية، والقاسم بن مالك المزنى، ومروان بن معاوية صالح الحديث(مسند البزار، مسند على بن ابى طالب ،تحت رقم الحديث ٦٩٦)

اوردوسرے مقام پر امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وعبد الرحمن بن إسحاق كوفي يقال له أبو شيبة، حدث عنه مروان بن معاوية، ومحمد بن فضيل، والقاسم بن مالك، وعبد الواحد بن زياد، وحفص بن غياث وغيرهم، وليس حديثه حديث حافظ، وقد احتمل حديثه (مسند البزار، مسند عثمان بن ابى العاص تحت رقم الحديث ٢٣٢٣)

اورامام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عبد الرحمن بن إسحاق بن سعد بن الحارث أبو شيبة الواسطى ضعيف جائز الحديث يكتب حديثه(معرفة الثقات ج٢ ص٧٢ ،تحت رقم الترجمة ١٠١٨)

[2] چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وقد تكلم بعض أهل الحديث فى عبد الرحمن بن إسحاق هذا من قبل حفظه، وهو كوفى، وعبد الرحمن بن إسحاق القرشى مدنى وهو أثبت من هذا، وكلاهما كانا فى عصر واحد(سنن الترمذى، تحت رقم الحديث ١٩٨٣،ابواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء فى قول المعروف)

ایک اورمقام پر فرماتے ہیں:

وقد تكلم بعض أهل العلم فى عبد الرحمن بن إسحاق هذا من قبل حفظه وهو كوفى، وعبد الرحمن بن إسحاق القرشى مدينى وهو أثبت من هذا (سنن الترمذى، تحت رقم الحديث ٢٥٢٧، ابواب صفة الجنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،باب ما جاء فى صفة غرف الجنة)

اس کے علاوہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کی بعض احادیث پر تحسین کا بھی حکم لگایا ہے۔ [1]

پس مذکورہ وجوہات کی بناء پر ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے کی یہ حدیث حسن درجہ میں داخل ہو سکتی ہے۔ [2]

یہ بھی یاد رہے کہ عبدالرحمان بن اسحاق کی اس روایت کو متعدد محدثین نے اپنی کتبِ احادیث میں روایت کیا ہے۔

چنانچہ امام ابوداؤد، امام احمد، دار قطنی، ابنِ ابی شیبہ، امام بیہقی، امام طحاوی، امام ابنِ منذر کے حوالہ سے ان کی اسی روایت کو ہم نے مکمل سند کے ساتھ تحریر کر دیا ہے۔

اس کے علاوہ ان کی روایات کو ترمذی، دارمی، امام طبرانی، ابو یعلیٰ الموصلی، امام حاکم، امام عبد بن حمید، ابنِ خزیمہ، بزار اور امام قضاعی نے اپنی مسند شہاب میں بیان کیا ہے۔

اس کے علاوہ عبدالرحمٰن بن اسحاق قرونِ ثلاثہ میں سے ہیں، جن کو بعض حضرات کے نزدیک عدالت پر محمول کیا جائے گا۔ [3]

---

[1] چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حدثنا على بن حجر، قال: أخبرنا على بن مسهر، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن على، قال: سأله رجل،فقال: أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان، قال له: ما سمعت أحدا يسأل عن هذا، إلا رجلا سمعته يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا قاعد عنده، فقال: يا رسول الله، أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان، قال: إن كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم، فإنه شهر الله، فيه يوم تاب فيه على قوم، ويتوب فيه على قوم آخرين: هذا حديث حسن غريب (سنن الترمذى،رقم الحديث ۷۴۱، ابواب الصوم، باب ما جاء فى صوم المحرم)

[2] قلت: ولم ينسبه احد الى الكذب وانما يضعفه من قبل حفظه فحاله كحال ابن ابى ليلىٰ وابن لهيعة وغيرهما فى تهذيب التهذيب (۶: ۱۳۷) قال البزار ليس حديثه حديث حافظ، وقال العجلى ضعيف جائز الحديث، يكتب حديثهٗ اه، فالحديث حسن (متن اعلاء السنن ،جلد۲ صفحه ۱۹۳، كتاب الصلاة)

[3] قال العلامة المحدث الفقيه الشيخ محمد هاشم السندى التتوى:

فجهالة حال الرجل فى القرون الثلاثة لاتضر عند الحنفية وتكون محمولة على العدالة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

عبدالرحمٰن بن اسحاق پر جن محدثین نے جرح فرمائی ہے (مثلاً ضعیف، منکر وغیرہ) اُن کی جرح کے الفاظ مرتبۂ رابعہ سے نیچے کے ہیں، جو راوی میں فسق یا کذب کو ثابت نہیں کرتے، اوران کی عدالت کو مجروح نہیں کرتے۔ [1]

اوراس روایت میں عبدالرحمان بن اسحاق سے روایت کرنے والے اور جن سے یہ روایت کرتے ہیں، ان راویوں کے متعدد اور ایک دوسرے کے متابع نیز ثقہ راویوں کے ان سے روایت کرنے کے باعث بھی اس حدیث کا ضعف ایک حد تک کم ہوجاتا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم لاهل ثلاثتها بالخیریة، کماهو مصرح به فی التوضیح وغیره من کتب اصول الحنفیة، ولا شک ان عبدالرحمن المذکور من اهل القرن الثالث، ای اتباع التابعین لماذکره الحافظ ابن حجر فی التقریب ان عبدالرحمن بن اسحاق من الطبقة السابعة وقال هو ایضاً فی مقدمة التقریب ان المراد بالطبقة السابعة اتباع التابعین کالامام مالک وامثاله فتدبر (ترصیع الدرة علی درهم الصرة، صفحه ۸۱)

[1] واذا قالوا لیس بقوی یکتب حدیثه ایضاً للاعتبار وهو دون لین، وهذه مرتبة ثانیة.
واذا قالوا ضعیف الحدیث فدون لیس بقوی ولایطرح بل یعتبر به ایضاً وهذه مرتبة ثالثة. ومنها ماذکره العراقی ضعیف، منکر الحدیث عند غیر البخاری، حدیثه منکر، واه، ضعفوه، مضطرب الحدیث، لایحتج به، مجهول (قواعد فی علوم الحدیث، صفحه ۲۵۱، و۲۵۲)
قلت: واما عند غیره (ای البخاری، ناقل) فمنکر الحدیث فی درجة ضعیف الحدیث، وهو المرتبة الثالثة من الجرح، فیکتب حدیثه اعتبارا (ایضاً، صفحه ۲۵۸)
تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

ترصیع الدرة علی درهم الصرة، صفحه ۷۸، ۸۰، ۸۱، ومعیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد مشمولة درهم الصرة، صفحه ۹۶تا ۱۰۱ ، وقواعد فی علوم الحدیث، صفحه ۲۶۰، و۲۶۳و۴۱۷.

[2] الضعیف یتقوی بکثرة الطرق سواء کان مداره علی واحد او منقولا عن کثیرین کماافادته عبارة التحریر تلویحاً وعبارة شرحهٖ تصریحاً ومن ادعیٰ خلاف ذالک فعلیه بالدلیل علیٰ ...... ثم ان سلمنا ان الحدیث الضعیف لایتقویٰ بکثرة الطرق اذا کان المدار علی واحد فنقول حدیث علی رضی الله عنه یتقویٰ بسائر الاحادیث والآثار التی قدمناها فی درهم الصرة والاثر وان اختلف فی کونه دلیلاً مستقلاً لکنهٗ لاشک فی کونه مرجحاً (ترصیع الدرة علی درهم الصرة، صفحه ۷۹؛ مطبوعة: ادارة القرآن، کراچی)

نیز اس روایت کے ساتھ جب حضرت وائل کی روایت (جو مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے ذکر کی گئی) اور ابو مجلز اور ابراہیم نخعی کی روایات کو ملایا جائے تو پھر تائیداً واستشہاداً اس روایت کے قبول ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہونی چاہئے۔

اور متعدد مجتہدین نے مذکورہ حدیثِ علی وابو ہریرہ سے استدلال کیا ہے، جن کی عبارات ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔ [1]

---

[1] وقال أبو المحاسن الشيخ قائم بن صالح السندى ثم المدنى فى رسالته فوز الكرام بما تبث فى وضع اليدين تحت السرة او فوقها تحت الصدر عن الشفيع المظلل بالغمام بعد ذكر تعريف الشاذ والمنكر فاذا احطت علما بهذا علمت ان قول من قال فى احد هم منكر الحدبث جرح مجرد اذ حاصله انه ضعيف خالف الثقات ولا ريب ان قولهم هذا ضعيف جرح مجرد فيمكن ان يكون ضعفه عند الجارح بما لا يراه المجتهدالعامل بروايته جرحا فان قيل ان الانكار جرح مفسر كما صرح به الحفاظ اجيب بان معنى منكر الحديث كما سمعت ضعيف خالف الثقة والاسباب الحاملة للائمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها لا يقدح فربما ضعف بشىء لا يراه الاخر جرحا ومع قطع النظر عن هذا التحقيق لا تضر النكارة الا عند كثرة المخالفة للثقات انتهى.

وقال ايضا من ضعفه يعنى عبدالرحمن بن الواسطى رواه حديث وضع اليد تحت السرة المخرج فى سنن لابى داوٗد انما ضعفه لانه خالف فى بعض المواضع الثقات وتفرد فى بعضها بالروايات وهو لا يضر وانما تضر كثرة المناكير وكثرة مخالفة الثقات ولم تثبت انتهى (الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل، ايقاظ ۷، فى الفرق بين قولهم حديث منكر ومنكرالخ، مشموله: مجموعه رسائل اللكنوى ج۵ص۲۸، مطبوعة: ادارة القرآن، كراتشى)

والحديث ضعيف اهـ .وتبعه ابن حجر.

أقول: الصحيح أنه حسن كما سيأتى، مع أن أخذ المجتهد له يدل على قوته، ولا يضر ضعف حدث بالحديث بعده (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۳ص ۱۰۸۱، كتاب الصلاة، باب فى الاضحية)

أن المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحا له كما فى التحرير وغيره (رد المحتار، ج۴ص ۵۵۳، كتاب البيوع، مطلب كل مادخل تبعا لايقابله شئ من الثمن)

قال العلامة نوح أفندى فى حواشى الدرر بعد نقل كلام الطحاوى أقول: حاشاه ثم حاشاه أن يبنى شيئا فى دين الله تعالى على ما لا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة إليه صحيح، وإن كان بالنسبة إلى غيره ضعيفا فالعبرة فى هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود؛ لأنه مشعر بأنه موضوع، وليس كذلك لأن غاية ما قيل فيه إنه ضعيف، وهو غير الموضوع على أن الحسن والصحة والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح أما فى الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعيف لاحتمال أن يكون

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر صحابہ وتابعین اور بعد کے بہت سے اہلِ علم حضرات کے عمل کا ذکر گزر چکا ہے، اور اس بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصریح بھی شروع میں گزر چکی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الواقع خلافه مع أن الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فإذا بنى على حديث حكما يجب على من قلده أن يأخذه بالقبول ولا يلتفت إلى قول من ضعفه بعده وكم في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلک على أن من تكلم في الحديث المذكور(منحة الخالق على البحر الرائق، ج ا ص ۱۴۵، كتاب الطهارة، باب التيمم)

[1] وظاهر كلام أبي الحسن بن القطان يرشد إليه، فإنه قال: " هذا القسم لا يحتج به كله بل يعمل به في فضائل الأعمال ويتوقف عن العمل به في الأحكام، إلا إذا كثرت طرقه أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح أو ظاهر القرآن واستحسنه شيخنا –يعني ابن حجر–(قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي الدمشقي،ص ۱۰۹، الباب الرابع، بيان الضعيف ماهية الضعيف وأقسامه،بحث الضعيف إذا تعددت طرقه)

قد يحكم بالحديث بالصحة، الى تلقاه الناس بالقبول، وان لم يكن له اسناد صحيح.

قال ابن عبدالبر فى الاستذكار لماحكى عن الترمذى ان البخارى صحح حديث البحر هو الطهور ماء ه، واهل الحديث لايصححون مثل اسناده.لكن الحديث عندى صحيح ، لان العلماء تلقوه بالقبول.قلت: والقبول تارة بالقول وتارة بالعمل عليه، ولذا محقق فى الفتح وقول الترمذى العمل عليه عند اهل العلم يقتضى قوة اصله، وان ضعف خصوص هذاالطريق اه .وقال السيوطى فى التعقبات :الحديث اخرجه الترمذى ،وقال حسن ضعفه احمد وغيره، والعمل عليه عند اهل العلم فاشار بذالک ان الحديث اعتضد بقول اهل العلم ، وقد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به ، وان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله اه (قواعد فى علوم الحديث مقدمة اعلاء السنن جلد ۱۹ ص ۶۰تا ۶۲)

المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحا له، كمافى التخريج لابن الهمام وغيره.

وفى تدريب الراوى: قال ابن الحسن بن الحصار فى تقريب المدارک على مؤطا مالک قديعلم الفقيه صحة الحديث. اذا لم يكن فى سنده كذاب، وموافقة آية من كتاب الله او بعض اصول الشريعة ، فيحمله ذالک على قبوله والعمل به. قلت فيكون مثل هذا تصحيحا لغيره لالذاته، كما يشعر به كلام السيوطى فى التدريب متصلا بقوله المذكور. وقال الحافظ فى التلخيص الحبير فى حديث تكلم فيه البيهقى مانصه ، وقد احتج بهذا الحديث احمد وابن المنذر ،وفى جزمها بذالک دليل على صحته عندهااه. قلت: وكذافى جزم كل مجتهد بحديث دليل على صحته عنده فافهم. وقال ابن الجوزى فى التحقيق فاذا اورد الحديث محدث واحتج به حافظ، لم يقع فى النفوس الا انه صحيح، كذافى نصب الراية. وقال الحافظ فى الفتح اخرجه ابن حزم محتجا به. قلت: فكل حديث

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان تمام وجوہات کے پیشِ نظر حضرت علی وحضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث قابلِ استدلال یا قابلِ اشتشہاد کہلائے جانے کی مستحق ہے۔ [1]

اور بعض محدثین نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ جب تک کسی کے ترک پر اجماع نہ ہو، اس وقت تک اس کو بالکلیہ متروک قرار نہیں دیا جائے گا۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ذكره محمد بن الحسن الامام، او المحدث الحافظ الطحاوی ، محتجين به، فهو حجة صحيحة على هذاالاصل لكونهما محدثين مجتهدين كماسنبينه في موضعه. وقال المحقق فی الفتح اذا تايد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا . وقال ايضا لقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو فی الظاهر ، اما فی نفس الامر فيجوز صحة ماحكم بضعفه ظاهرا ١٥. ای اذا قامت قرينة عليها، كما مثل لذالک متصلا بكلامه المذكور بثبوت كون مذهب ابی هريرة، بكفاية الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب فی الاناء ،انه قرينة تفيد صحة ماروی فی هذا الباب عنه مرفوعا، وان هذا مما اجاده الراوی المضعف (قواعد فی علوم الحديث مقدمة اعلاء السنن جلد ١٩ ص٥٧تا ٥٩)

قلت فلايلزم من كون الراوی ضعيفا، ضعفهٔ فی جميع رواياتهٖ (قواعد فی علوم الحديث ،صفحه ٤٠٩)قلت: فكثرة الجارحين ليست بعلة مطردة (ايضاً صفحه ٤٠٨)

[1] قد ذكر فی التحرير وشرحه انه يثبت التعديل للراوی بعمل المجتهد العدل بروايته الشارط للعدالة فی قبول الرواية، ثم هذا اذا علم ان لامستند له فی العمل سوی روايته ، انتهی.

فعلم منه فائدة جليلة ، هی ان وجود احد الامرين متيقن.اما عدالة عبدالرحمن بن اسحاق، واما وجود مستند آخر للحنفية قابل للحجية كحديث وائل بن حجر المذكور فی مصنف ابی بكر بن ابی شيبة المتقدم ذكره فی درهم الصره اوغيره (درهم الصرة ص٨٠)

وفی التعليق الحسن الضعيف يكتفی للاعتضاد، وفی موضع منه: الضعيف يصلح للتقوية (مقدمه اعلاء السنن، قواعد فی علوم الحديث، صفحه ١١١)

فلان لايتابع على حديثه فهذا ليس من الجرح فی شیء (ايضاً صفحه ٢٧٧)

[2] أخبرنا أبو بكر بن عبد المنعم الصاعدی الفراوی، قراء ة عليه بنيسابور قال :أخبرنا محمد بن إسماعيل الفارسی قال :أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقی الحافظ :أخبرنا الحسين بن الفضل :أخبرنا عبدالله بن جعفر :حدثنا يعقوب بن سفيان، قال :سمعت أحمد بن صالح، قال :لا يترک حديث رجل حتى يجتمع الجميع على ترک حديثه .قد يقال :فلان ضعيف، فأما أن يقال : فلان متروک، فلا، إلا أن يجتمع الجميع على ترک حديثه(مقدمة ابن الصلاح،ص ١٢٦، ١٢٧ ، النوع الثالث والعشرون معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته، وما يتعلق بذلک من قدح وجرح وتوثيق وتعديل)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ متعدد احادیث وروایات میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر پایا جاتا ہے، جن

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال يعقوب وقال لى أحمد مذهبى فى الرجال انى لا أترك حديث محدث حتى يجتمع أهل مصر على ترك حديثه (تهذيب التهذيب لابنِ حجر، ج۵ص۳۷۷، حرف العين، تحت رقم الترجمة ٦۴۸)

قلت :وعند بعض النقاد لا يترك حديث الراوى حتى يجتمع الجميع على ترك حديثه ، وعلى هذا فمن لم يتفق على ترك حديثه فهو عند هذه الطائفة صالح للاعتبار .

وهذه طريقة أحمد بن صالح المصرى .

قال يعقوب بن سفيان :سمعت أحمد بن صالح ، وذكر مسلمة بن على ، قال " :لا يترك حديث رجل حتى يجتمع الجميع على ترك حديثه ، قد يقال :(فلان ضعيف) ، فأما أن يقال :(فلان متروك) فلا ، إلا أن يجتمع الجميع على ترك حديثه "

وكذلك جاء عن أحمد بن شعيب النسائى ، أنه لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على ترك حديثه (تحرير علوم الحديث للجديع، ج۲ص۱۰۸۰، الباب الثانى الحديث المردود،الفصل الثالث حكم الاعتبار بالحديث الضعيف،المبحث الثانى: تمييز ما يصلح للاعتبار، صلاحية الراوى)

وعلىٰ هذا فقول شيخنا المؤلف حفظه الله تعالىٰ :

”لايلزم من قولهم لايصح او لايثبت هٰذا الحديث كونهٗ موضوعاً او ضعيفاً، وكذا لا يلزم من قولهم لم يصح او لم يثبت فى هذا الباب شئ خلوه عن الحسن ايضاً“

صحيح سديد، اذا قالوه فى كتب احاديث الاحكام.

اما اذا قالوه فى كتب الموضوعات والضعفاء فانما يعنون بهٖ ان ذالك الحديث موضوع وان كل مايذكر فى ذالك الباب موضوع ايضاً (حاشيه قواعد فى علوم الحديث، مشمولة مقدمه اعلاء السنن صفحه ۲۸۳)

ثم إن الأمر لا ينفصل قط إلا بالتعامل، وفى مسائل التعامل لا يؤخذ بالألفاظ، كلفظ: فوق الصدر عند ابن خزيمة، فإنه من توسع الرواة قطعا، لأنه لم يعمل به أحد من الأئمة، ولا يوجد الرفع بهذا النوع فى كتب من الشافعية، إلا فى الحاوى للماوردى، وهو أيضا مسامحة عندى .فإن الراوى أضاف لفظ: على الصدر بعد مرور القرون، ثم لم يرد به إلا قريبا من الصدر، ولس الطريق أن يبنى الدين على كل لفظ جديد بدون النظر إلى التعامل، ومن يفعل ذلك لا يثبت قدمه فى موضع، ويخترع كل يوم مسألة، فإن توسع الرواة معلوم، واختلاف العبارات والتعبيرات غير خفى فاعلمه.

فاللفظ وإن كان يصلح للوضع فوق الصدر، لكن لما فقدنا العمل به علمنا أنه من توسع الرواة، فهو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کی اسناد پر اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن مجموعی طور پر ان سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے مستحب ہونے پر استدلال کرنا درست ہے، اسی وجہ سے متعدد مجتہدین فقہائے کرام نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بدعة عندی .وسأل عنه أبو داود الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فقال: ليس بشیء، كذا فی كتاب المسائل .وهذا الذی عرض للمحدثين، فإنهم ينظرون إلى حال الإسناد فقط، ولا يراعون التعامل . فكثيرا ما يصح الحديث على طورهم، ثم يفقدون به العمل، فيتحيرون حتى أن الترمذی أخرج فی جامعه حديثين صالحين للعمل، ثم قال: إنه لم يعمل بهما أحد، وذلک لفقدان العمل لا غير، وإلا فإسنادهما صحيح .وكذلک قد يضعفون حديثا من حيث الإسناد، مع أنه يكون دائرا سائرا فيما بينهم، ويكون معمولا به فيتضرر هناک من جهة أخرى .فلا بد أن يراعى مع الإسناد التعامل أيضا، فإن الشرع يدور على التعامل والتوارث(فيض البارى على صحيح البخارى، ج۲ص ۳۰۲، كتاب الاذان،باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم فی الصف)

(فصل نمبر 2)

پیٹ پر یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی احادیث وروایات

بعض احادیث وروایات سے نماز میں بحالتِ قیام پیٹ یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہے، اب اس طرح کی روایات ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت وائل حضرمی رضی اللہ عنہ کی حدیث

امام طبرانی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ الْكَشِّيُّ، ثنا حَجَّاجُ بْنُ نُصَيْرٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ قَالَ: سَمِعْتُ حُجْرَ أَبَا الْعَنْبَسِ يُحَدِّثُ، عَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّهُ صَلّٰى مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ قَالَ: وَلَا الضَّالِّيْنَ، قَالَ: آمِيْنَ وَأَخْفٰى بِهَا صَوْتَهُ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى، وَجَعَلَهَا عَلٰى بَطْنِهٖ (المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحدیث ۱۱۰، ج۲۲ ص۴۴)

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابومسلم کشی نے، ان سے حدیث بیان کی حجاج بن نصیر نے، ان سے حدیث بیان کی شعبہ نے، انہوں نے سلمہ بن کہیل سے روایت کیا کہ میں نے حجر ابوالعنبس سے سنا، جنہوں نے وائل حضرمی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ولا الضالین'' کہا تو آپ نے آہستہ آواز سے آمین کہا اور (نماز میں) دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر اپنے پیٹ کے اوپر رکھا

(طبرانی)

اس حدیث کو ابو نعیم اصبہانی نے بھی اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ [1]

اس روایت کے ایک راوی حجاج بن نصیر کو متعدد محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بعض نے ان کو ''شیخ صدوق '' اور ان کی حدیث کے ''لا بأس به '' ہونے کا حکم لگایا ہے، اور ابنِ عدی نے ان کو ''صالح '' قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] حدثنا فاروق، حدثنا أبو مسلم الكشي، ثنا حجاج بن نصير، ثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت حجرا أبا العنبس الحضرمي، يحدث، عن وائل الحضرمي: " أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم , فلما قال: (ولا الضالين)قال: " آمين "ويخفي بها صوته، ثم وضع يده اليمنى على يده اليسرى , وجعلها على بطنه وكان إذا قال: " سمع الله لمن حمده "قال: " اللهم ربنا ولك الحمد "، وسلم عن يمينه، وعن يساره تسليمتين "رواه الثوري والعلاء بن صالح، ومحمد بن سلمة بن كهيل، عن سلمة نحوه(معرفة الصحابة لابی نعیم ،رقم الحدیث ۶۴۸۲)

[2] قال ابو نعیم الاصبهانی:

رواه الثوري والعلاء بن صالح، ومحمد بن سلمة بن كهيل، عن سلمة نحوه (معرفة الصحابة، حواله بالا)

وقال الهيثمی:

رواه البزار، وفيه حجاج بن نصير، ضعفه أبو حاتم وغيره، ووثقه ابن معين وابن حبان (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۲۹۶ ۱، ج ا ص ۲۴۹)

حجاج الفسطاطي ليس به بأس قاله يحيى(تاريخ اسماء الثقات لابن شاهين ،ص ۶۹،تحت رقم الترجمة ۲۶۳)

حجاج بن نصير الفساطيطي.بصري، يكنى أبا محمد.

حدثنا الجنيدي، قال: حدثنا البخاري قال مات حجاج بن نصير أبو محمد الفساطيطي البصري سنة أربع عشرة أو ثلاث عشرة يتكلمون فيه.

سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري حجاج بن نصير أبو محمد الفساطيطي البصري عن شعبة سكتوا عنه.حدثنا ابن حماد، حدثنا معاوية، عن يحيى، قال: الحجاج بن نصير الفساطيطي ضعيف.

وقال النسائي حجاج بن نصير البصري ضعيف.

حدثنا عمر بن الحسن بن نصر، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا أبو محمد القيسي حجاج بن نصير الفساطيطي.حدثنا ابن العراد، حدثنا يعقوب بن شيبة: سألت يحيى بن معين، عن حجاج بن نصير؟ فقال لي: صاحب الفساطيط , كان شيخا صدوقا , ولكنهم أخذوا عليه شيئا من حديث شعبة , يعني أنه أخطأ في أحاديث من أحاديث شعبة......ولحجاج بن نصير أحاديث وروايات عن شيوخه، ولا أعلم له شيئا منكرا غير ما ذكرت، وهو في غير ما ذكرته صالح(الكامل فی ضعفاء الرجال لابنِ عدی، ج ۲ ص ۵۳۱ الیٰ ۵۳۴، ملخصاً، رقم الترجمة ۴۰۹)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

ابوداؤد میں روایت ہے کہ:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ يَعْنِي ابْنَ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي بَدْرٍ عَنْ أَبِي طَالُوتَ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ الضَّبِّيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُمْسِكُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ عَلَى الرُّسْغِ فَوْقَ السُّرَّةِ (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ٧٥٧، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: ہم سے محمد بن قدامہ یعنی ابنِ اعین نے بیان کیا، ابوبدر سے، انہوں نے ابو طالوت عبدالسلام سے، انہوں نے ابنِ جریرضبی سے، انہوں نے اپنے والد حضرت جریر سے کہ میں نے حضرت علی کو دیکھا کہ انہوں نے اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو گٹے پر سے پکڑ رکھا تھا، ناف کے اوپر (ابوداؤد)

فائدہ: مذکورہ روایت کی سند کو بعض اہلِ علم حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ بعض نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔ [1]

اس روایت میں پہلے راوی محمد بن قدامہ ہیں، جن کو دارقطنی اور ابنِ حجر نے ثقہ قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده ضعيف، جرير الضبى وابنه -واسمه غزوان -مجهولان، وليس لهما فى الكتب الستة سوى هذا الحديث .أبو بدر :هو شجاع بن الوليد، وأبو طالوت :هو عبد السلام بن أبى حازم.وأخرجه ابن أبى شيبة 390 /1عن وكيع، والبيهقى 30 - 29 /2من طريق مسلم ابن إبراهيم، كلاهما عن عبد السلام بن أبى حازم، بهذا الإسناد، بلفظ :كان إذا قام إلى الصلاة فكبر ضرب بيده اليمنى على رسغه الأيسر، فلا يزال كذلك إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده .ولم يذكرا فيه" :فوق السرة"، وقال البيهقى :إسناده حسن (حاشية سنن ابى داود)

[2] محمد بن قدامة بن أعين المسور القرشى ، أبو عبد الله المصيصى، مولى بنى هاشم..........قال النسائى : محمد بن قدامة مصيصى لا بأس به .وقال فى موضع آخر : صالح.وقال أبو بكر البرقانى : قلت لأبى الحسن الدارقطنى :محمد بن قدامة ثقة ؟ قال : نعم(تهذيب الكمال ج٢٦ ص٣٠٨، ٣٠٩، ملخصاً، رقم الترجمة ٥٥٥٤)

محمد ابن قدامة ابن أعين الهاشمى مولاهم المصيصى ثقة من العاشرة مات سنة خمسين تقريبا(تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص٥٠٣، رقم الترجمة ٦٢٣٣)

اور دوسرے راوی ابو بدر ہیں، جن کو ابنِ معین اور مروزی نے ثقہ قرار دیا ہے، اور امام احمد بن حنبل اور علامہ ابنِ حجر نے صدوق قرار دیا ہے، لیکن ابنِ حجر نے ان کے بارے میں "لَـــهٗ اَوْهَامٌ" بھی کہا ہے؛ اور ابو حاتم نے ان کے بارے میں "شَیْـخٌ لَیْسَ بِالْمَتِیْنِ لَا یَحْتَجُّ بِحَدِیْثِهٖ" فرمایا ہے۔ [1]

اور مذکورہ حدیث کے تیسرے راوی عبدالسلام ہیں، جن کو امام احمد، ابنِ حبان اور یحییٰ بن معین اور علامہ ابنِ حجر نے ثقہ شمار کیا ہے۔ [2]

اور چوتھے راوی غزوان بن جریر ضبی ہیں، جن کو ابنِ حبان نے ثقہ شمار کیا ہے۔ [3]

---

[1] شجاع ابن الوليد ابن قيس السكونى أبو بدر الكوفى صدوق ورع له أوهام من التاسعة مات سنة أربع ومائتين (تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۲۶۴، رقم الترجمة ۲۷۵۰)

شجاع بن الوليد بن قيس، الامام المحدث العابد الصادق، أبو بدر السكونى الكوفى، نزيل بغداد..........قال أحمد بن حنبل :صدوق.وقال محمد بن سعد :كان كثير الصلاة ورعا .وقال سفيان الثورى :لم يكن بالكوفة أحد أعبد منه(سير اعلام النبلاء للذهبى، ج ۹ ص ۳۵۳، ۳۵۴، ملخصاً، رقم الترجمة ۱۱۵)

وقال المروذى أيضا : قلت له :أبو بدر ثقة هو ؟ قال :أرجو أن يكون صدوقا قد جالس قوما صالحين .وقال حنبل بن إسحاق : قال أبو عبد الله :كان أبو بدر شيخا صالحا صدوقا كتبنا عنه قديما ، قال :ولقيه يحيى بن معين يوما فقال له :يا كذاب .فقال له الشيخ :إن كنت كذابا وإلا فهتكك الله .قال أبو عبد الله :فأظن دعوة الشيخ أدركته .وقال عبد الخالق بن منصور وأبو بكر بن أبى خيثمة ، عن يحيى بن معين :شجاع بن الوليد ثقة.وقال أحمد بن عبد الله العجلى : كوفى لا بأس به.وقال أبو حاتم الرازى : عبد الله بن بكر السهمى أحب إلى منه ، وهو شيخ ليس بالمتين لا يحتج بحديثه(تهذيب الكمال للمزى، ج ۱۲ ص ۳۸۶، رقم الترجمة ۲۷۰۲)

[2] عبد السلام بن أبى حازم ، واسمه شداد ، العبدى القيسى ، أبو طالوت البصرى ....وقال أبو بكر الأثرم .عن أحمد بن حنبل :لاأعلمه إلا ثقة .وقال معاوية بن صالح ، عن يحيى بن معين : ثقة .وقال أبو حاتم : يكتب حديثه .وذكره ابن حبان فى كتاب "الثقات"(تهذيب الكمال للمزى، ج ۱۸ ص ۶۴، ۶۵، ملخصاً، رقم الترجمة ۳۴۱۷)

عبد السلام ابن أبى حازم شداد العبدى أبو طالوت البصرى ثقة من الرابعة(تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص ۳۵۵، رقم الترجمة ۴۰۶۶)

[3] غزوان بن جرير الضبى ، مولاهم ، الكوفى والد فضيل بن غزوان ، وجد محمد بن فضيل بن غزوان.روى عن :أبيه (د) قال :رأيت عليا يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة.

روى عنه :الاخضر بن عجلان ، وأبو طالوت عبد السلام بن أبى حازم ذكره ابن حبان فى كتاب (الثقات)(تهذيب الكمال، ج ۲۳ ص ۹۹، تحت رقم الترجمة ۴۶۸۵)

اورآخری راوی غزوان بن جریر ضبی کے والد جریر ضبی ہیں، جوکہ مقبول اور ثقہ ہیں۔ [1]

اس روایت میں فوق السرۃ یعنی ناف کے اوپر کے الفاظ کو ابو بدر راوی کی وجہ سے بعض حضرات نے غیر محفوظ قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کے خلاف ہے۔ [2]

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ مذکورہ روایت کا درحقیقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے ٹکراؤ نہیں، کیونکہ اولاً تو ناف پر ہاتھ باندھنا بھی جائز ہے، جیسا کہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ آگے آتا ہے۔

لہٰذا اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کسی وقت اس پر عمل کرلیا، تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں۔ [3]

اس کے علاوہ ناف کے قریب ہاتھ باندھنے والا دور سے ناف پر ہاتھ باندھنے والا ہی محسوس ہوتا ہے، اور عربی میں ''فوق'' جس کے معنیٰ اوپر کے آتے ہیں، یہ ''علیٰ'' کے معنیٰ میں

---

[1] جریر الضبی جد فضیل ابن غزوان مقبول من الثالثة (تقریب التھذیب لابنِ حجر ،ص ۱۳۹، رقم الترجمة ۹۱۹)

غزوان بن جریر الضبی مولاھم الکوفی والد فضیل بن غزوان.روی عن أبیه عن علی من فعله فی الصلاة .وعنه الاخضر بن عجلان وأبو طالوت عبد السلام بن أبی حازم .ذکره ابن حبان فی الثقات .روی له أبو داود ھذا الحدیث الواحد ولم یسمه .قلت :وعلقه البخاری من فعل علی (تھذیب التھذیب، ج۸ص ۲۴۵، رقم الترجمة ۴۵۲، حرف الغین)

[2] قال الشیخ النیموی فی آثار السنن وزیادة فوق السرة غیر محفوظة وقال فی تعلیقهٖ تفرد بھا ابوبدر شجاع بن الولید عن ابی طالوت عبد السلام بن ابی حازم وثقهٗ غیرواحد ولینهٗ ابوحاتم وقال علیٰ مانقله الحافظ ابن حجر فی مقدمته والذھبی فی میزانهٖ لین الحدیث شیخ لیس بالمتقن، فلایحتج بهٖ الا ان لهٗ عن محمد بن عمرو بن علقمة احادیث صحاحا، وقال الحافظ فی التقریب لهٗ اوھام.قلت ورواہ مسلم بن ابراھیم احد شیوخ البخاری بدون ھذه الزیادة عن عبدالسلام بن ابی حازم عن غزوان بن جریر الضبی عن ابیه وطولهٗ اخرجه فی السفینة الجرائد. وکذا قال الحافظ فی الفتح (بذل المجھود ج۲ص ۲۴، کتاب الصلاة ،باب وضع الیمنیٰ علی الیسری فی الصلاة)

[3] وھو لایعارض حدیث المتن المروی عنه فان التطبیق ممکن بان کل منھما جائز وقد عرفت قول الترمذی ان کل ذالک واسع عندالعلماء اھـ ،ولکن حدیث المتن لکونه قولا اقویٰ منه ، فان القول مقدم علی الفعل دائما، واللّٰہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ج۲ص ۲۰۲، کتاب الصلاة)

بھی استعمال ہوتا ہے، خود قرآن وحدیث میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

چنانچہ قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد ہے:

اِنِّیۡ اَرَانِیۡ اَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِیۡ خُبۡزًا (سورۃ یوسف ،رقم الآیۃ ۳۶)

ترجمہ: بے شک میں نے (خواب میں) دیکھا کہ میں اپنے سر پر روٹی اُٹھائے ہوئے ہوں (سورہ یوسف)

اس آیت میں لفظِ ''فوق''، ''علیٰ'' کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

اور قرآن مجید ہی میں ایک مقام پر ارشاد ہے:

وَجَعَلَ فِیۡهَا رَوَاسِیَ مِنۡ فَوۡقِهَا (سورۃ حم السجدۃ، رقم الآیۃ ۱۰)

ترجمہ: اور کردیا اس (اللہ) نے زمین میں کیلیں (یعنی پہاڑ) اس کے اوپر سے (سورہ حم سجدہ)

اس آیت میں بھی لفظِ ''فوق''، ''علیٰ'' کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

اور ہمارے عرف میں بھی اوپر کا لفظ اس معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ:

ننگے سر رہنا اچھی بات نہیں، سر کے اوپر ٹوپی رکھنی چاہیے۔

اس مثال میں ''سر کے اوپر'' سے مراد ''سر پر'' ہے۔ [1]

---

[1] وعندی أن لفظة فوق السرة لیس معناها ان یدیه رضی اللہ عنه کانتا فی مکان منفصل مرتفع من السرة بل المراد ان امساک الشمال بالیمین الواقع علی الرسغ قدوقع علی السرة نفسها کما فی قولهٖ تعالیٰ حکایة عن صاحب السجن انی ارانی احمل فوق رأسي خبزا، وقوله تعالیٰ وجعل فیها (ای فی الارض) رواسی من فوقها وهذا المعنی لاینافی لفظة تحت السرة التی یستعملها فقهائنا رحمهم اللہ تعالیٰ فان التفاوت بینهما یسیر بل کلا تفاوت فهذا یشبه ماقدمنا عن شرح المنهاج من التطبیق بین قول الشوافع تحت الصدر ولفظ الحدیث عند ابن خزیمة علی صدره وحینئذ یمکن ان یقال ان ماروا‌ه ابوداؤد من طریق عبدالرحمن بن اسحاق الواسطی ان علیا قال السنة وضع الکف علی الکف تحت السرة وکذا ما رواه ابوداؤد من طریقهٖ عن ابی هریرة اخذ الکف علی الکف فی الصلاة تحت السرة مع ضعف کل واحد منهما لاینافی روایات فوق السرة بل کانه مما اجاده الراوی المضعف لاسیما وآثار التابعین کابی مجلز وابراهیم النخعی علی تاییده، قال الشیخ الانور

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت سعید بن جبیر کا اثر

عبدالرزاق صنعانی کی ''الآمالی فی آثار الصحابۃ'' میں روایت ہے کہ:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ إِسْمَاعِيلُ ، ثَنَا أَحْمَدُ ، ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ ، قَالَ: وَأَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، قَالَ: قَالَ لِيْ عَطَاءُ بْنُ أَبِيْ رَبَاحٍ، سُئِلَ سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ: أَيْنَ مَوْضِعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ ؟ فَقَالَ: فَوْقَ السُّرَّةِ

(الآمالی فی آثار الصحابة لعبد الرزاق الصنعانی، رقم الحدیث ۵۴، باب إذا ذکر هؤلاء فأمسكوا)

ترجمہ: ہمیں ابواسماعیل نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے احمد (بن منصور رمادی) نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالرزاق نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابنِ جریج نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوزبیر نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عطاء بن ابی رباح نے فرمایا کہ سعید بن جبیر سے سوال کیا گیا کہ نماز میں ہاتھ رکھنے کی جگہ کون سی ہے؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ''فوق السرۃ'' یعنی ناف کے اوپر۔

فائدہ: یہ روایت سند کے اعتبار سے درست ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والصحیح ان فوق السره وتحتها وعند الصدر (کما هو عند البزار) الفاظ متقاربة ولیس البون بینهما بعیداً (فتح الملهم ،الجزء الثانی، صفحه ۴۰، کتاب الصلاة، باب التشهد فی الصلاة)

حدثنا قال رأیت ابی اذا صلی وضع یدیه احدهما علی الاخری فوق السرة حدثنا قال حدثنی ابی قال نا یحیی بن زکریا بن زائدة ابو سعید عن عبد الرحمن بن اسحق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفة قال علی ان من السنة فی الصلاة وضع الاکف علی الاکف تحت السرة (مسائل الامام احمد روایة ابنه عبدالله، ج ۱ ص ۷۲،۷۳، رقم السؤال ۲۶۰ ،باب صفة الصلاة)

[1] اس روایت کے پہلے راوی ابوعلی إسماعیل بن محمد بن إسماعیل بن صالح الصفار ہیں، جن کو ثقہ قرار دیا گیا ہے۔

إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن صالح بن عبد الرحمن الصفار.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس روایت میں بھی گزشتہ روایت کی طرح ''فوق السرۃ ''یعنی ناف کے اوپر کے الفاظ ہیں، جن کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الثقة الإمام النحوی المشهور.

حدث عن الحسن بن عرفة وأحمد بن منصور الرمادی والكبار وانتهى إليه علو الإسناد.

روى عنه الدارقطني، وابن منده والحاكم ووثقوه(لسان الميزان لابن حجر ،ج۲ص ۱۶۵، رقم الترجمة ۱۲۳۰)

اور دوسرے راوی احمد بن منصور الرمادی ہیں، ان کو بھی ثقہ قرار دیا گیا ہے۔

الرمادی أبو بكر أحمد بن منصور البغدادی (ق)الإمام، الحافظ، الضابط، أبو بكر، أحمد بن منصور بن سيار بن معارک، الرمادی البغدادی......قال الدارقطنی: هو ثقة .وقال ابن أبی حاتم: كان أبی يوثقه (سیراعلام النبلاء للذهبی، ج۱۲ ص ۳۸۹،۳۹۰، ملخصاً، رقم الترجمة ۱۷۰)

اور ان کے بعد کے راوی بھی مشہور اور قابلِ اعتبار ہیں۔

[1] اس روایت میں حضرت عطاء کے سوال میں ''این موضع الیدین فی الصلاۃ'' کے الفاظ ہیں، جس کے جواب میں سعید بن جبیر نے ''فوق السرۃ'' فرمایا ہے۔ اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو روایت بیان کی ہے، اس میں حضرت عطاء کے سوال میں ''فوق السرۃ اور اسفل من السرۃ'' کی تفصیل ہے، مگر ہمارے نزدیک اس کے مقابلہ میں مندرجہ بالا روایت امام بیہقی کی روایت کردہ سند سے بہتر ہونے کی وجہ سے راجح ہے، کیونکہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی پیش کردہ روایت کی سند پر کلام ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وأخبرنا أبو زكريا بن أبی إسحاق، أنبأ الحسن بن يعقوب، ثنا يحيى بن أبی طالب، أنبأ زيد، ثنا سفيان، عن ابن جريج، عن أبی الزبير قال: " أمرنی عطاء أن أسأل، سعيدا: أين تكون اليدان فی الصلاة؟ فوق السرة أو أسفل من السرة؟ فسألته عنه، فقال: " فوق السرة "يعنی به سعيد بن جبير وكذلک قاله أبو مجلز لاحق بن حميد وأصح أثر روى فی هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبی مجلز، (السنن الكبرىٰ للبيهقی، رقم الحديث ۲۳۴۰)

امام بیہقی رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت کے بارے میں علامہ علاء الدین ابنِ ترکمانی فرماتے ہیں:

قلت:فی هذا اربعة اشياء .

احدها:ان قوله وكذلک قاله أبو مجلز الظاهر انه كلام البيهقی ولم يذكر سنده لينظر فيه ومذهب ابی مجلز الوضع اسفل السرة حكاه عنه أبو عمر فی التمهيد وجاء ذلک عنه بسند جيد.قال ابن ابی شيبة فی مصنفه ثنا يزيد بن هارون انا الحجاج بن حسان سمعت ابا مجلز أو سألته قلت كيف اضع قال يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما اسفل من السرة .والحجاج هذا هو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ جس طرح بعض احادیث وروایات میں نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہے، اسی طرح بعض میں پیٹ یا ناف پر ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہے، لیکن دونوں قسم کی روایات میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے، اور ہاتھ باندھنا جو کہ اصل مقصود ہے، وہ دونوں قسم کی روایات سے حاصل ہوجاتا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ثقفي . قال احمد ليس به بأس وقال مرة ثقة وقال ابن معين صالح ومع هذا كيف يجعل البيهقى ما نسبه إلى ابى مجلز بغير سند من الوضع فوق السرة اصح اثر روى فى هذا الباب.

والثانى:ان قوله اصح اثر يفهم عنه صحة اثرى على وابن عباس المتقدمين وقد قدمنا ما فيهما.

والثالث: كيف يكون اثر ابن جبير اصح ما فى هذا الباب وفى سنده يحيى بن ابى طالب تكلموا فيه وفى تاريخ بغداد للخطيب عن موسى بن هارون قال اشهد على يحيى بن ابى طالب انه يكذب وفيه ايضا عن ابى احمد محمد بن اسحاق الحافظ انه قال ليس بالمتهن ؟ ؟ وفيه ايضا عن ابى عبيد الآجرى انه قال حط أبو داوٗد سليمان بن الاشعث على حديث يحيى بن ابى طالب.

والرابع:انه سمى كلام ابن جبير وابى مجلز اثرا والمعروف عند الفقهاء ان الاثر ما وقف على الصحابة والامر فى هذا قريب وقال ابن حزم روينا عن ابى هريرة قال وضع الكف على الكف فى الصلوة تحت السرة.

وعن انس قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلوة تحت السرة (الجوهر النقى، جزء٢ صفحه ٣١، ٣٢،باب وضع اليدين على الصدر فى الصلوة)

قلت فى اسناده يحيىٰ بن ابى طالب جعفر بن الزبرقان محدث مشهور، وثقه الدارقطنى وغيره وقال موسىٰ بن هارون اشهد انهٗ يكذب عنى فى كلامهٖ ولم يعن فى الحديث فالله اعلم (بذل المجهود ج٢ص ٢٤، باب وضع اليمنىٰ على اليسرىٰ فى الصلاة)

قلت قول البيهقى هٰذا مخالف لما ذكره ابوداوٗد ولما اخرجه ابن ابى شيبة ولما حكاه ابوعمرو فى التمهيد من مذهبه فاما ان يؤل بان يشار اليه بقوله وكذالک هو وضع اليدين فقط من غير ان يقيد بقيد فوق السرة والا فيكون غلطاً من الناسخ، والله اعلم (ايضاً)

(فصل نمبر 3)

سینہ پر یا سینہ کے قریب ہاتھ باندھنے والی احادیث وروایات

بعض احادیث وروایات میں سینہ پر یا سینہ کے قریب، ہاتھ باندھنے کا ذکر آیا ہے۔
اب اس طرح کی احادیث وروایات ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت طاوس کی مرسل حدیث

ابوداؤد میں روایت ہے:

حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ -يَعْنِي ابْنَ حُمَيْدٍ -عَنْ ثَوْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسٰى عَنْ طَاوُسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى ثُمَّ يَشُدُّ بَيْنَهُمَا عَلٰى صَدْرِهِ وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ (سنن أبی داوٗد، رقم الحديث ٧٥٩، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: ہم سے ابوتوبہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ہیثم یعنی ابنِ حمید نے بیان کیا، انہوں نے ثور سے روایت کیا، انہوں نے سلیمان بن موسیٰ سے، انہوں نے طاؤس سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پر باندھ لیا کرتے تھے (ابوداؤد)

فائدہ: مذکورہ حدیث کے راوی ثقہ ہیں، سوائے سلیمان بن موسیٰ کے جو کہ ''صدوق'' اور ''حسن الحدیث'' ہیں، لیکن یہ حدیث مرسل ہے، یعنی اس کی سند میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے صحابی کا ذکر نہیں۔ [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: مرسل رجاله ثقات غير سليمان بن موسى -وهو الدمشقى -فصدوق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور مرسل حدیث امام شافعی کے نزدیک حجت نہیں ہوتی، جبکہ باقی متعدد فقہائے کرام اس کو حجت مانتے ہیں، جس کی تفصیل فقہی کتب میں مذکور ہے۔

حضرت ھلب طائی رضی اللہ عنہ کی حدیث

مسند احمد میں روایت ہے:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سُفْيَانَ، حَدَّثَنِي سِمَاكٌ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهٖ وَعَنْ يَسَارِهٖ، وَرَأَيْتُهُ، قَالَ، يَضَعُ هٰذِهٖ عَلٰى صَدْرِهٖ، وَصَفَّ يَحْيٰى: اَلْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فَوْقَ الْمِفْصَلِ (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٩٦٧)

ترجمہ: ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، سفیان کے حوالہ سے، انہوں نے حدیث بیان کی سماک کے حوالہ سے، انہوں نے قبیصہ بن ھلب کے حوالہ سے، انہوں نے اپنے والد کے حوالہ سے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو (نماز کے بعد) دائیں جانب سے واپس جاتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور بائیں جانب سے بھی (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہو کر کبھی دائیں طرف رُخ کر کے تشریف لے جاتے، اور کبھی بائیں طرف) اور میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے اوپر رکھے ہوئے دیکھا ہے، اور یحییٰ راوی نے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حسن الحديث .أبو توبة :هو الربيع بن نافع، وثور :هو ابن يزيد الحمصى، وطاووس :هو ابن كيسان.

وفى باب وضع اليدين على الصدر عن هلب الطائى عند أحمد (21967)، وإسناده ضيف لجهالة قبيصة أحد رواته.

وعن وائل بن حجر عند ابن خزيمة (479)، والبيهقى 30 /2، وفى سنده مؤمل ابن إسماعيل، وهو سيء الحفظ وقد انفرد بزيادة "على صدره "من بين أصحاب الثورى (حاشية سنن ابى داود)

داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ کے جوڑ (یعنی گٹے) پر رکھ کر دکھایا (مسند احمد)

مذکورہ حدیث کی سند کو بعض اہلِ علم حضرات نے ''قبیصہ بن ھلب'' کی جہالت کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ ؎1

؎1 قال شعيب الارنؤوط:

صحيح لغيره دون قوله: " يضع هذه على صدره"، وهذا إسناد ضعيف لجهالة قبيصة بن هلب.

وأخرجه تاما ومقطعا عبد الرزاق (3207)، وابن قانع فى "معجم الصحابة 3/199"، والطبرانى (415) /22و (421)، والدارقطنى 1/285، والبيهقى 2/295من طرق عن سفيان الثورى، بهذا الإسناد.

وأخرجه مقطعا الطبرانى (417)/22و (422)و (423)من طريقين عن سماك، به.

وسيأتى الحديث مطولا ومختصرا بالأرقام (21968)و(21969)و(21971)و(21973)و(21974)و(21975)و(21978)و(21979)و(21981)و(21982)

ويشهد لقصة الانصراف عن اليمين والشمال حديث عبد الله بن عمرو السالف برقم (6627)، وذكرت عنده شواهده.

وقصة وضع اليمين على الشمال يشهد لها حديث سهل بن سعد عند البخارى (740)، وحديث وائل بن حجر عند مسلم . (401)وانظر حديث جابر السالف برقم (15090)وعنده ذكرنا تتمة شواهده.

وفى باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة عن وائل بن حجر عند ابن خزيمة (479)، والبيهقى 2/30، بإسنادين ضعيفين.

وعن على موقوفا عند الطبرى فى "التفسير30/325 "، والبيهقى 2/20و 30وهو ضعيف لاضطراب سنده ومتنه كما قال ابن التركمانى.

وعن طاووس مرسلا عند أبى داود (759)

قال السندى: قوله:" ينصرف "أى: بعد الفراغ من الصلاة" .عن يمينه "أى: تارة "وعن يساره "أى: أخرى.

"يضع هذه "أى: يده "على صدره "أى: فى الصلاة .ففى هذه الرواية بيان موضع الوضع (لكنه ضعيف) كما أن فيه بيان المسنون، وهو الوضع دون الإرسال.

قلنا: وقول الألبانى رحمه الله فى صفة الصلاة: وضعهما على الصدر هو الذى ثبت فى السنة، تعنت لا وجه له، ففى "بدائع الفوائد 3/91 "لابن القيم: واختلف فى موضع الوضع، فعنه [أى: عن الإمام أحمد] فوق السرة، وعنه: تحتها، وعنه: قال أبو طالب سألت أحمد بن حنبل: أين يضع يده إذا كان يصلى؟ قال: على السرة أو أسفل .وكل ذلك واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليها أو تحتها (حاشية مسند احمد)

اس کے علاوہ حضرت ھلب رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو متعدد محدثین نے روایت کیا ہے، لیکن ان روایات میں ''سینہ پر ہاتھ رکھنے'' کا ذکر نہیں، جس کی وجہ سے اس میں مزید ضعف پیدا ہوجاتا ہے۔ [1]

---

[1] قال أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصارة الكويتي:
وحديث هلب الطائي أخرجه أحمد (5/ 226)عن يحيى بن سعيد القطان عن سفيان ثنى سِمَاک عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت النبى –صلى الله عليه وسلم– ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته يضع هذه على صدره –وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل–.
رواه محمد بن بشار البصرى عن يحيى القطان فلم يقل: على صدره.
أخرجه الطوسى فى "مختصر الأحكام(234) "
وهكذا رواه غير واحد عن سفيان فلم يقولوا: على صدره، منهم:
1– عبد الرزاق (3207):ومن طريقه أخرجه الطبرانى فى "الكبير(22/ 165) "
2– وكيع :أخرجه ابن أبى شيبة فى "مسنده (860) "وفى "مصنفه (1/ 390) " وأحمد (5/ 226) وابن أبى عاصم فى "الآحاد (2494) "والدارقطنى (1/285) والبيهقى (2/ 29)
3– محمد بن كثير العبدى :أخرجه ابن قانع فى "الصحابة (3/ 199) "والطبرانى (22/ 165)وأبو نعيم فى "الصحابة(6564) "
4– عبد الرحمن بن مهدى:أخرجه الدارقطنى (1/ 285)
5– عبد الصمد بن حسان المَرْوَرُّوذى :أخرجه ابن قانع (3/ 199)وأبو نعيم (6564)
وهكذ رواه غير واحد عن سماک فلم يقولوا: على صدره، منهم:
1– أبو الأحوص سلّام بن سليم الكوفى :أخرجه ابن ماجه (809)والترمذى (252) وعبد الله بن أحمد فى "زيادات المسند 5/ 226 - 227 "و227) والطبرانى (22/ 165وابن الأثير فى "أسد الغابة414/ 5) ") والمزى (23/ 494 - 495)
2– شعبة:أخرجه ابن أبى عاصم (2495)
3– أسباط بن نصر الهَمْدانى:أخرجه الطبرانى (22/165)
4– زائدة بن قدامة الكوفى:أخرجه ابن قانع (3/199)
5– حفص بن جُميع الكوفى:أخرجه الطبرانى (22/165)
6– شريک بن عبد الله النخعى :أخرجه أحمد وابنه (5/ 226)وابن أبى عاصم (2493)وابن قانع (3/ 199 - 200)والطبرانى (22/ 166)والمزى (23/ 495)
قال الترمذى: حديث حسن"

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث

امام ابنِ خزیمہ ''صحیح ابنِ خزیمہ'' میں روایت کرتے ہیں:

نـا أَبُـوْ مُـوسَـى، نا مُؤَمَّلٌ، نا سُفْيَانُ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِـلِ بْـنِ حُـجْـرٍ قَـالَ: صَـلَّيْـتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، وَوَضَـعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرٰى عَلٰى صَدْرِهٖ (صحيح ابن خزيمة، رقـم الـحـديـث ٤٧٩، كـتـاب الـصـلاة، باب التغليظ فى النظر إلى السماء فى الصلاة)

ترجمہ: ہم سے ابوموسیٰ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے مؤمل نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، عاصم بن کلیب سے، انہوں نے اپنے والد سے، انہوں نے حضرت وائل بن حجر سے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں ہاتھ کو، اپنے بائیں ہاتھ پر سینہ کے اوپر رکھا (ابنِ خزیمہ)

مذکورہ حدیث میں ایک راوی ''مـؤمـل بـن اسـمـاعـيـل'' پائے جاتے ہیں، جن کو بعض

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وقال ابن عبد البر: حديث صحيح "الاستيعاب 14 /11

قلت: سـمـاک مـخـتـلف فيـه، وقبيـصة وثـقـه الـعجلى وابن حبان، وقال ابن المدينى: مجهول لم يرو عنه غير سماک، وقال النسائى: مجهول.

وفى الباب عن طاوس قال: كـان رسـول الله –صلى الله عليه وسلم– يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشدّ بينهما على صدره وهو فى الصلاة.

أخـرجه أبو داود (759)وفى "المراسيل "(تحفة الأشراف 237 /13) عن أبى توبة الـربيـع بـن نـافـع الـحلبى ثنا الهيثم بن حميد عن ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن طاوس به.

وإسناده إلى طاوس حسن (انيس السارى، ج١٠، ص ٣٤٣، ٣٤٤، تحت رقم الحديث ٢١٥ "٥٠٠٩" كتاب الصلاة، ابواب صفة الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى)

حضرات نے ''**مُنکرُ الحدیث**'' اور بعض نے ''**کثیرُ الخطاء**'' قرار دیا ہے، جس کی وجہ سے بعض حضرات نے اس حدیث کو قابلِ اعتبار نہیں سمجھا۔ ؎١

لیکن اعتدال وانصاف کی بات یہ ہے کہ اگر ایک طرف مؤمل بن اسماعیل پر مذکورہ جرح کی گئی ہے، تو دوسری طرف یحییٰ بن معین اور ابنِ حبان سے ان کا ثقہ ہونا اور ابوحاتم سے صدوق ہونا بھی مروی ہے۔ ؎٢

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ''**سیر اعلام النبلاء**'' میں ان کو ''**حافظ**'' کا لقب دیا ہے، جن کا شمار الفاظِ تعدیل میں ہوتا ہے، اور ابوداؤد سے مؤمل بن اسماعیل کی شان میں ثناء وتعظیم اور اس کے ساتھ ''**یھم فی الشیئ**'' کی جرح منقول ہے۔ ؎٣

؎١ قال العلامة علاء الدين بن علی بن عثمان المارديني الشهير بابن التركمانی:
قال البيهقی (ورواه مؤمل بن اسمعيل عن الثوری عن عاصم بن كليب)
قلت:مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطائه كذا ذكر صاحب الكمال وفی الميزان قال البخاری منكر الحديث وقال أبو حاتم كثير الخطاء وقال أبو زرعة فی حديثه خطأ كثير (الجوهر النقی على سنن البيهقی، ج٢، ص ٣٠، باب وضع اليدين على الصدر فی الصلوة)

؎٢ خت قد ت س ق: مؤمل بن إسماعيل القرشی العدوی، أبو عبد الرحمن البصری، نزيل مكة، مولى آل عمر بن الخطاب، وقيل مولى بنی بكر بن عبد مناة بن كنانة............
قال أبو بكر بن أبی خيثمة ، عن يحيى بن معين: ثقة.
وقال عثمان بن سعيد الدارمی:قلت ليحيى بن معين: أی شیء حال مؤمل فی سفيان؟ فقال: هو ثقة.
قلت: هو أحب إليک أو عبيد الله؟ فلم يفضل أحدا على الآخر .
وقال أبو حاتم :صدوق، شديد فی السنة، كثير الخطأ .
وقال البخاری: منكر الحديث.
وقال أبو عبيد الأجری :سألت أبا داود عن مؤمل بن إسماعيل، فعظمه ورفع من شأنه إلا أنه يهم فی الشیء.
وذكره ابن حبان فی كتاب "الثقات"
وقال غيره: دفن كتبه فكان يحدث من حفظه، فكثر خطؤه(تهذيب الكمال للمزی، ج٢٩ ص ١٧٦ الیٰ ١٧٨ ، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ٦٣١٩)

؎٣ مؤمل بن إسماعيل العدوی مولاهم (ت، س، ق)
الحافظ، أبو عبد الرحمن العدوی مولاهم، البصری، مولى العمريين، جاور بمكة......

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان جیسی وجوہات کی بناء پر بعض اہلِ علم حضرات نے اس حدیث کو دوسری روایت کے پیشِ نظر حسن یا صحیح لغیرہٖ کا درجہ دیا ہے۔ [1]

تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ مؤمل بن اسماعیل کی مذکورہ حدیث کو متعدد محدثین نے غیر محفوظ اور ثقہ راویوں کے خلاف قرار دیا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وثقه: يحيى بن معين .

وقال أبو حاتم: صدوق، شديد فى السنة، كثير الخطأ .

وقال البخارى: منكر الحديث .

وأما أبو داود، فأثنى عليه، وعظمه، ورفع من شأنه، ثم قال: إلا أنه يهم فى الشىء (سير اعلام النبلاء، ج١٠ ص١١٠، ١١١، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ٩)

[1] قال الألبانى :إسناده ضعيف لأن مؤملا وهو ابن اسماعيل سيء الحفظ لكن الحديث صحيح جاء من طرق أخرى بمعناه وفى الوضع على الصدر أحاديث تشهد له (حاشية صحيح ابن خزيمة، تحت رقم الحديث ٤٧٩)

[2] قال العلامة النيموى زيادة على صدره غير محفوظة فان الحديث رواه احمد فى مسنده من طريق عبدالله بن الوليد عن سفيان عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر واحمد والنسائى من طريق زائدة عن عاصم عن ابيه عن وائل وابوداوٗد من طريق بشر بن المفضل عن عاصم عن ابيه عن وائل وابن ماجه من طريق عبدالله بن ادريس وبشر بن المفضل عن عاصم عن ابيه عن وائل واحمد من طريق عبدالواحد وزهير بن معاوية وشعبة عن عاصم عن ابيه عن وائل كلهم بغيرهذه الزيادة وقد نص ابن القيم فى اعلام الموقعين لم يقل على صدره غير مؤمل بن اسماعيل عن سفيان الثورى فثبت انه متفرد فى ذلك وقدروى هذا الحديث من طريق علقمة وغيره عن وائل بن حجر وليس فيه هذه الزيادة فلاشك انها غيرمحفوظة لان الراوى وان كان من الثقات اذا خالف الثقات او اوثق منه فروايته لاتقبل وتكون شاذة غير محفوظة (فتح الملهم ج٢ ص٣٩، كتاب الصلاة، باب وضع يد اليمنىٰ على اليسرىٰ بعد تكبيرة الاحرام تحت صدره فوق سرته و وضعهما فى السجود على الارض خذو منكبيه، طبع: المكتبة الرشيدية كراتشى باكستان)

(باب وضع اليدين على الصدر فى الصلوة) ذكر فيه حديث محمد بن حجر الحضرمى حدثنى سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل *قلت *محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبى وام عبد الجبار هى ام يحيى لم اعرف حالها ولا اسمها * قال البيهقى (ورواه مؤمل بن اسمعيل عن الثورى عن عاصم بن كليب) * قلت *مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاءه كذا ذكر صاحب الكمال وفى الميزان قال البخارى منكر الحديث وقال أبو حاتم كثير الخطاء وقال أبو زرعة فى حديثه خطأ كثير ثم ذكر البيهقى عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز اس روایت کی بعض سندوں میں ’’علیٰ صدرہٖ ‘‘ کے بجائے ’’عند صدرہٖ ‘‘ کے الفاظ ہیں۔ ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

علی (انه قال فی هذه الآیة فصل لربک وانحر قال وضع یده الیمنی علی وسط یده الیسری ثم وضعهما علی صدره) * قلت *تقدم هذا الاثر فی باب الذی قبل هذا الباب وفی سنده ومتنه اضطراب ثم ذکر من روایة روح ابن المسیب (حدثنی عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزاء عن ابن عباس فصل لربک وانحر قال وضع الیمین علی الشمال فی الصلوة عند النحر) * قلت * روح هذا قال ابن عدی یروی عن ثابت ویزید الرقاشی احادیث غیر محفو ظات وقال ابن حبان یروی الموضوعات لا تحل الروایة عنه وقال ابن عدی عمرو النکری منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث ضعفه أبو یعلی الموصلی ذکره ابن الجوزی(الجوهر النقی لابن الترکمانی ج۲ص ۳۰)

وحدیث وائل هذا رواه احمد فی مسنده من طریق عبدالله بن الولید عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن وائل بن حجر، وأحمد والنسائی من طریق زائدة عن عاصم عن أبیه عن وائل، وأبوداؤد من طریق بشربن المفضل عن عاصم عن أبیه عن وائل، وابن ماجة من طریق عبدالله بن إدریس وبشر بن المفضل عن عاصم عن أبیه عن وائل، وأحمد من طریق عبدالواحد وزهیر بن معاویة وشعبة عن عاصم عن أبیه عن وائل، کلهم بغیر زیادة ”علی صدره“ وقد نص ابن القیم فی إعلام الموقعین: لم یقل علی صدره غیر مؤمل بن إسماعیل اه. فثبت أنه متفرد فی ذلک کذا فی ”التعلیق الحسن““ (اعلاء السنن ،جلد۲ص ۱۹۵ ، کتاب الصلاة)

ویؤیده أن البیهقی مع شدة حرصه علی تخریج مایؤید مذهبه لم یخرجه إلا من طریق مؤمل بن اسماعیل هذا، ولو کان له طریق آخر أمثل عنه لأخرجه ولابد، أو کان عند غیره لنبه علیه ألبتة. علا أن ابن القیم یدعی: أنه لم یقل: ”علی صدره“ غیر مؤمل بن اسماعیل وتوسع ابن القیم فی مثل هذا لاینکر (معارف السنن، جلد۲ صفحه ۴۳۷، ابواب الصلاۃ)

۱؎ حدثنا محمد بن یحیی ، ثنا محمد بن عاصم ، قال :ثنا مؤمل ، قال :ثنا سفیان ، عن عاصم بن کلیب ، عن أبیه ، عن وائل بن حجر ، قال :رأیت النبی صلی الله علیه وسلم وضع یده علی شماله عند صدره (طبقات المحدثین باصبهان لابی الشیخ الاصبهانی ، ج۲ص ۲۶۸ ،الطبقة السادسة ،تحت ترجمة ابوجعفر محمد بن عاصم)

اور مسند بزار کی ایک روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں:

وضع یمینه علی یساره عند صدره(مسند البزار رقم الحدیث ۴۴۸۸)

وهذا مع ان لفظ ”عند صدره “فیه توسع لیس فی قوله علی صدره ، وبالجملة لایکفی مثله فی معرض الخصام ، وقال الحافظ الماردینی فی الجوهر النقی :مؤمل هذا قیل انه دفن کتبه ،فکان یحدث عن حفظه فکثر خطأه اهـ،وقال الذهبی فی المیزان:قال ابوحاتم صدوق شدید فی السنة ، کثیر الخطأ، وقال البخاری:منکر الحدیث. وقال ابوزرعة:فی حدیثه خطأکثیر اهـ(معارف السنن ج۲ص ۴۳۹، ابواب الصلاة)

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

صحیح ابنِ خزیمہ کی روایت اس لیے ضعیف ہے کہ اس کا مدار مؤمل بن اسماعیل پر ہے، جو ضعیف ہیں، نیز حضرت وائل کی یہ حدیث دوسری کتبِ حدیث میں بھی ثقات سے مروی ہو کر آئی ہے، لیکن ان میں سے کوئی بھی ''علی الصدر'' کی زیادتی نقل نہیں کرتا، نیز حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک مقام پر تصریح کی ہے کہ ''مؤمل بن اسماعیل عن سفیان الثوری'' کا طریق ضعیف ہے، اور یہ روایت اسی طریق سے مروی ہے، پھر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سفیان ثوری جو اس حدیث میں مؤمل بن اسماعیل کے استاذ ہیں، خود وضع الیدین تحت السرۃ کے قائل ہیں (درسِ ترمذی، ج۲،ص۲۰و۲۱، بقیۃ ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ، مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع نہم)

امام بزار رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّهِ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...... ثُمَّ وَضَعَ يَمِينَهُ عَلٰى يَسَارِهِ عِنْدَ صَدْرِهِ (مسند البزار، رقم الحديث ۴۴۸۸)

ترجمہ: ہم سے ابراہیم بن سعید نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہم سے محمد بن حجر نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں مجھ سے سعید بن عبدالجبار بن وائل بن حجر نے اپنے والد عبدالجبار کے حوالہ سے، انہوں نے اپنی والدہ کے حوالہ سے، انہوں نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے بیان کیا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا (اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ) پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے

دائیں ہاتھ کو، اپنے بائیں ہاتھ پر اپنے سینہ کے قریب رکھا (بزار)

اس حدیث کو امام طبرانی اور ابنِ عدی نے بھی روایت کیا ہے، جس میں ''علی صدرہٖ'' کے الفاظ ہیں۔ [1]

لیکن مذکورہ حدیث کی سند میں ''محمد بن حجر'' راوی پائے جاتے ہیں، جن پر محدثین نے جرح کی ہے، جس کی وجہ سے یہ روایت ضعف سے خالی نہیں۔ [2]

---

[1] حدثنا بشر بن موسى، ثنا محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل الحضرمي، حدثني عمي سعيد بن عبد الجبار، عن أبيه، عن أمه أم يحيى، عن وائل بن حجر قال: " حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم ......ثم وضع يمينه على يساره على صدره(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ١١٨، ج٢٢ ص ٤٩)

حدثنا ابن صاعد، حدثنا إبراهيم بن سعيد، حدثنا محمد بن حجر، حدثنا سعيد بن الجبار بن وائل عمي، عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهض إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره (الكامل في ضعفاء الرجال، ج٧، ص ٣٤٦، رقم الترجمة ١٦٤٨، تحت الترجمة:محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل بن حجر)

[2] قال محمد بن طاهر المقدسي:

حديث : حضرت النبي (فنهض الى المسجد ، فدخل المحراب ، ثم رفع يديه بالتكبير ، ثم وضع يمينه على يساره على صدره .رواه محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل : عن سعيد بن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه ، عن أمه ، عن وائل .قال البخاري : محمد هذا فيه نظر (ذخيرة الحفاظ، ج٣ص١٢٤٦، رقم الحديث ٢٦٨٠)

وقال أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصارة الكويتي:

يرويه محمد بن حجر الحضرمي ثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل قال: حضرت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نهض إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره.

أخرجه الطبراني في "الكبير (51 - 49 /22) "وابن عدى (6/ 2166)والبيهقي (2/ 30و99)

قال ابن التركماني: محمد بن حجر قال الذهبي: له مناكير، وأم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها "الجوهر النقى 30 /2

قلت: محمد بن حجر ذكره ابن حبان في "المجروحين "وقال: لا يجوز الاحتجاج به وقال البخاري: فيه نظر، وقال أبو أحمد الحاكم في "الكنى :"ليس بالقوى عندهم (انيس الساري، ج١٠، ص ٣٤٢، ٣٤٣، تحت رقم الحديث ٢١٥"٥٠٠٩"، كتاب الصلاة، ابواب صفة الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

رہی مسند بزار والی روایت جس میں ''عند صدرہ'' کے الفاظ آئے ہیں، سواس

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

و قال على بن محمد بن عبد الملك الكتامى الحميرى الفاسى، أبو الحسن ابن القطان :

ورده بأن قال: محمد بن حجر، ليس بالقوى.

قال البخارى: فيه نظر .انتهى قوله.

وهو عند البزار حديث طويل، فيه صفة الوضوء والصلاة بألفاظ تنكر ولا تعرف فى غيره.

وعلته ليست ما ذكر، وإنما يرويه محمد بن حجر، عن عمه: سعيد بن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، عن أمه، عن وائل.

وأمه هذه لا تعرف لها حال، فأما ابنها / عبد الجبار فثقة، وكان إذ مات وائل حملا، فإنما روايته عنه بواسطة أمه هذه / أو غيرها من أهل بيته، أو عن أخيه عنه.

وذكر أيضا قطعة أخرى من حديث وائل "وهى وضع يمينه على يساره عند صدره " وأعله بمحمد بن حجر كذلك (بيان الوهم والإيهام فى كتاب الأحكام، ج٣، ص ١٥٥ ، القسم الثانى بيان الإيهام، باب ذكر أحاديث أعلها برجال وفيها من هو مثلهم، أو أضعف، أو مجهول لا يعرف)

و قال العلامة علاء الدين بن على بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمانى:

(باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة) ذكر فيه حديث محمد بن حجر الحضرمى حدثنى سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل.

قلت: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبى وام عبد الجبار هى ام يحيى لم اعرف حالها ولا اسمها (الجوهر النقى على سنن البيهقى ، ج٢، ص ٣٠، باب وضع اليدين على الصدر فى الصلوة)

وقال ابن حجر:

"محمد "بن حجر بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن عمه سعيد وعنه إبراهيم بن سعيد الجوهرى له مناكير قيل كنيته أبو الخنافس وقال البخارى فيه بعض النظر انتهى والكنية المذكورة نقلها بن عدى عن ابن حماد عن إبراهيم بن سعيد الجوهرى وهذا سند صحيح فما أدرى لم يرضاه وقال أبو حاتم كوفى شيخ وقال أبو أحمد الحاكم ليس بالقوى عندهم يكنى أبا بكر ويقال أبو جعفر(لسان الميزان، ج٥ص ١١٩، تحت رقم الترجمة ٤٠١)

وقال ابن حبان:

محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل بن حجر الحضرمى الكندى كنيته أبو جعفر من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کا مدار محمد بن حجر رحمہ اللہ پر ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں ''لہ مناکیر '' لہٰذا یہ روایت بھی قابلِ استدلال نہیں ہے (درسِ ترمذی، ج۲، ص۲۲، بقیۃ ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ، مطبوعہ: مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع نہم)

تاہم بعض حضرات اس روایت کے گزشتہ روایت کے ساتھ مل کر قوت پیدا ہونے کے قائل ہیں۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أهل الكوفة يروى عن عمه سعيد بن عبد الجبار عن أبيه عبد الجبار عن أبيه وائل بن حجر بنسخة منكرة منها أشياء لها أصول من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست من حديث وائل بن حجر ومنها أشياء من حديث وائل بن حجر مختصرة جاء بها على التقصى وأفرط فيها ومنها أشياء موضوعة ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز الاحتجاج به وأما عبد الجبار بن وائل فإنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر مات وائل بن حجر وأم عبد الجبار حامل به وهذا ضرب من المنقطع الذى لا تقوم به الحجة وقد وهم فطر بن خليفة حيث قال عن أبى إسحاق عن عبد الجبار بن وائل قال سمعت أبى(المجروحين لابنِ حبان، ج ۲ ص ۲۷۳، تحت رقم الترجمة ۹۷۲)

و قال المحدث السهارنبورى:

ثم اقول حديث وائل بن حجر المذكور اخرجه البيهقى فى سننه من طريقين احدهما من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهرى ثنا محمد بن حجر الحضرمى حدثنى سعيد بن الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر وفى سندهٖ محمد بن حجر قال الذهبى فى الميزان: لهٗ مناكير وقال البخارى: فيه بعض النظر وفى سندهٖ عبدالجبار وهى ام يحيىٰ لم اعرف حالها ولا اسمها والطريق الثانى اخبرنا ابو بكر بن الحارث ثنا ابو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسماعيل عن الثورى عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل انهٗ رأى النبى صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدرهٖ قال الشيخ النيموى فى آثار السنن رواه ابن خزيمة فى صحيحهٖ وفى اسناده نظر، وزيادة على صدرهٖ غير محفوظة (بذل المجهود، جلد ۲ صفحه ۲۵، ۲۶، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنىٰ على اليسرىٰ فى الصلاة)

ل قال علاء الدين مغلطائى الحنفى:

وعند البزار: " ثم وضع يمينه على يساره عند صدره "

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی کتاب ''التاریخ الکبیر'' میں روایت کرتے ہیں:

قَالَ مُوسٰی: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، سَمِعَ عَاصِمًا الْجَحْدَرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ ظَبْيَانٍ، عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ وَضْعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى وَسْطِ سَاعِدِهٖ عَلٰى صَدْرِهٖ (التاريخ الكبير للبخارى، ج٦ص٤٣٧،رقم الترجمة ٢٩١١، تحت الترجمة: عقبة بن ظبيان)

ترجمہ: موسیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے حماد بن سلمہ نے بیان کیا، انہوں نے عاصم جحدری سے سنا، انہوں نے اپنے والد کے حوالہ سے، انہوں نے عقبہ بن ظبیان کے حوالہ سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ ''فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ'' کی تفسیر بیان کرتے ہوئے سنا کہ انہوں نے اپنے دائیں ہاتھ کو، اپنے گٹے کے درمیان میں اپنے سینہ پر رکھا (تاریخ کبیر)

امام بیہقی نے ''السنن الکبریٰ'' میں اپنی سند کے ساتھ بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے۔[1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من حديث محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن أمه، ومحمد ضعيف، وأمه مجهولة فيما ذكره ابن القطان، وعند البيهقي: وروينا في بعض طرق حديث عاصم عن أبيه عن وائل عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم– "ثم وضعهما على صدره ." وهذه متابعة لمحمد صحيحة، والله أعلم شرح سنن ابن ماجه ،لعلاء الدين مغلطائى الحنفي، ص ١٣٨٢، كتاب الصلاة، باب وضع اليمين على الشمال فى الصلاة)

[1] أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه، أنبأ أبو محمد بن حيان أبو الشيخ، ثنا أبو الحريش الكلابى، ثنا شيبان، ثنا حماد بن سلمة، ثنا عاصم الجحدرى، عن أبيه، عن عقبة بن صهبان كذا قال :إن عليا رضى الله عنه قال فى هذه الآية (فصل لربك وانحر) قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى، ثم وضعها على صدره. وقال :وثنا أبو الحريش، ثنا شيبان، ثنا حماد، ثنا عاصم الأحول، عن رجل، عن أنس مثله أو قال :عن النبى صلى الله عليه وسلم (السنن الكبرىٰ للبيهقى، رقم الحديث ٢٣٣٧، ورقم الحديث ٢٣٣٨)

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ابنِ منذر نے بھی ’’الاوسط‘‘ میں روایت کیا ہے۔ [1]

لیکن علامہ علاؤالدین ابن الترکمانی نے ’’الجوہر النقی‘‘ میں مذکورہ حدیث کی سند اور متن میں اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ [2]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

امام بیہقی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُوْ زَكَرِيَّا بْنُ أَبِيْ إِسْحَاقَ، أَنْبَأَ الْحَسَنُ بْنُ يَعْقُوْبَ بْنِ الْبُخَارِيِّ، أَنْبَأَ يَحْيٰى بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ، أَنْبَأَ زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ، ثَنَا رَوْحُ بْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ: حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ مَالِكٍ النُّكْرِيُّ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قَالَ: وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ النَّحْرِ (السنن الکبریٰ للبیہقی، رقم الحدیث ۲۳۳۹، کتاب الصلاۃ، ابواب صفة الصلاۃ، باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ من السنة.

ترجمہ: ہمیں ابوزکریا بن ابی اسحاق نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حسن بن

---

[1] حدثنا علی بن عبد العزیز، قال: ثنا حجاج، قال: ثنا حماد، عن عاصم الجحدری، عن أبی عقبة بن ظبیان، عن علی بن أبی طالب رضوان الله علیه: " أنه قال فی الآیة (فصل لربک وانحر)فوضع یده الیمنی علی ساعده الیسری ثم وضعها علی صدره (الاوسط لابن المنذر، رقم الحدیث ۱۲۸۴)

[2] قال العلامة علاء الدین بن علی بن عثمان الماردینی الشهیر بابن الترکمانی:
ثم ذکر البیهقی عن علی (انه قال فی هذه الآیة فصل لربک وانحر قال وضع یده الیمنی علی وسط یده الیسری ثم وضعهما علی صدره)
قلت:
تقدم هذا الاثر فی باب الذی قبل هذا الباب وفی سنده ومتنه اضطراب (الجوهر النقی علی سنن البیهقی، ج۲، ص ۳۰، باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوة)

یعقوب بن بخاری نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں یحییٰ بن ابی طالب نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں زید بن حباب نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے روح بن مسیّب نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عمرو بن مالک نکری نے حدیث بیان کی، ابوالجوزاء کے حوالہ سے، انہوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ عزوجل کے قول ''فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ '' کے قول کے بارے میں کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نماز میں سینہ کے قریب رکھنا مراد ہے (بیہقی)

علامہ علاؤالدین ابن الترکمانی نے ''الجوھر النقی ''میں مذکورہ حدیث کے ایک راوی ''روح بن مسیّب'' کے بارے میں فرمایا کہ ابنِ عدی نے ان کی احادیث کو غیر محفوظ کہا ہے، اور ابنِ حبان نے فرمایا کہ یہ موضوع احادیث کو روایت کرتے ہیں، لہٰذا ان سے روایت کرنا حلال نہیں، اور ابنِ عدی نے یہ بھی فرمایا کہ ''عمرو بن مالک نکری'' منکر الحدیث ہیں، ثقہ حضرات کی حدیث کو چوری کرتے ہیں، ابویعلیٰ موصولی نے ان کی تضعیف کی ہے، جس کا ذکر ابن الجوزی نے کیا ہے۔ [1]

علامہ احمد بن عبدالرحمٰن ساعاتی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

ونسبة هذا التفسير إلى علی وابن عباس لا تصح كما قال ابن

---

[1] قال العلامة علاء الدين بن علی بن عثمان الماردينی الشهير بابن التركمانی:
ثم ذكر من رواية روح ابن المسيب (حدثنی عمرو بن مالک النكری عن ابی الجوزاء عن ابن عباس فصل لربک وانحر قال وضع اليمين علی الشمال فی الصلوة عند النحر)
قلت :روح هذا قال ابن عدی يروی عن ثابت ويزيد الرقاشی احاديث غير محفوظات وقال ابن حبان يروی الموضوعات لا تحل الرواية عنه وقال ابن عدی عمرو النكری منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه أبو يعلی الموصلی ذكره ابن الجوزی (الجوهر النقی علی سنن البيهقی، ج۲، ص ۳۰، باب وضع اليدين علی الصدر فی الصلاة)

کثیر والصحیح نحر البدن (بلوغ الأمانی من أسرار الفتح الربانی علی الفتح الربانی لترتیب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، ج۳، ص ۱۷۴، کتاب الصلاۃ)

ترجمہ: اور اس تفسیر کی حضرت علی اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی طرف نسبت صحیح نہیں ہے، جیسا کہ ابنِ کثیر نے فرمایا، اور صحیح تفسیر اونٹ کا نحر کرنا ہے (الفتح الربانی)

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث

امام ابنِ منذر روایت کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ، قَالَ: ثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ زَاذَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبَانَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: ثَلَاثٌ مِنَ النُّبُوَّةِ، تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَوَضْعُ الْيَدِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فِي الصَّدْرِ (الاوسط فی السنن والاجماع والاختلاف، رقم الحدیث ۱۲۸۷، کتاب صفۃ الصلاۃ، ذکر وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

ترجمہ: ہم سے محمد بن علی نے حدیث بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سعید نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ہشیم نے حدیث بیان کی، منصور بن زاذان کے حوالہ سے، انہوں نے محمد بن ابان انصاری کے حوالہ سے، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تین چیزیں نبوت سے تعلق رکھتی ہیں، ایک تو افطار میں جلدی کرنا، اور دوسرے سحری میں تاخیر کرنا، اور تیسرے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینہ میں رکھنا (الاوسط)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ''التاریخ الکبیر'' میں روایت کیا ہے۔ [1]

لیکن ایک تو مذکورہ روایت کی سند میں محمد بن ابان انصاری کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔ [2]

دوسرے علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی نے ''التمہید'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کے متن میں اختلاف واضطراب کا ذکر کرکے فرمایا کہ اس کی وجہ سے مذکورہ روایت سے احتجاج ساقط ہے۔ [3]

---

[1] محمد بن أبان حدثنی قتيبة عن هشيم عن منصور عن محمد بن أبان الأنصاری عن عائشة قالت ثلاث من النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع الرجل يده اليمنى على اليسرى فی الصلاة، قال أبو عبد الله ولا نعرف لمحمد سماعا من عائشة(التاريخ الكبير،لمحمد بن إسماعيل البخاری، ج ۱ ص ۳۲،رقم الترجمة ۴۷)

[2] محمد بن أبان الأنصاری من أهل المدينة يروی عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير روى عنه يحيى بن أبی كثير ومنصور بن المعتمر ومن زعم أنه سمع من عائشة فقد وهم وليس هذا بمحمد بن أبان الجعفی ذلک من أهل الكوفة ضعيف وهذا مدنی ثبت(الثقات،لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ج۷ص ۳۹۲، تحت رقم الترجمة ۱۰۵۵۷)

[3] وقد روى فی هذا الباب عن عائشة حديث اختلف فی متنه ولفظه أخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا محمد بن عيسى الواسطی قال حدثنا عمرو بن عون عن هشيم عن منصور عن محمد بن أبان عن عائشة قالت أربع من السنة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع الرجل اليسرى فی التشهد ونصب اليمنى.

قال أبو عمر منصور هذا هو منصور بن زاذان ومحمد بن أبان هذا هو محمد بن أبان الأنصاری المدينی إلا أنی أظن أنه لم يدرک عائشة وأخشى أن يكون محمد بن أبان الذی يروی عن القاسم عن عائشة عن النبی صلى الله عليه وسلم من نذر أن يعصى الله فلا يعصه وقد جعلهما العقيلی رجلين وكذلک جعلهما أبو حاتم رجلين وذكر العقيلی هذا الحديث فقال أخبرنا محمد بن عيسى الواسطی قال أخبرنا عمرو بن عون أخبرنا هشيم عن منصور بن زاذان عن محمد بن أبان عن عائشة قالت أربع من السنة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليسرى ونصب اليمنى فی التشهد .

قال وأخبرنا محمد بن علی حدثنا سعيد بن نصر أخبرنا هشيم أخبرنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصاری عن عائشة قالت ثلاث من النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى فی الصلاة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جو فقہاء نماز میں ہاتھ ناف کے اوپر باندھنے کے قائل ہیں، انہوں نے مذکورہ احادیث میں ’’علیٰ صدرہٖ‘‘ (یعنی سینے پر) کا مطلب ’’عند صدرہٖ‘‘ (یعنی سینے کے قریب) بیان کیا ہے۔

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ جس طرح بعض احادیث وروایات میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا اور بعض میں پیٹ پر یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اسی طرح بعض میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔

اور مذکورہ احادیث وروایات کی اسناد پر کلام ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ احادیث میں اس مسئلہ کی ایسی واضح تعیین نہیں کی کہ جس کی پابندی ضروری ہو، اور اس میں لچک چھوڑی ہے، لہٰذا ہمیں اس مسئلہ کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، اور اس میں سختی وتشدد نہیں کرنا چاہئے، اور نہ ہی اس مسئلہ کی وجہ سے دوسرے مسلمان کی تحقیر وتذلیل کے درپے ہونا چاہئے۔

کیونکہ یہ طرزِ عمل گناہ ہے، جبکہ ناف کے اوپر یا نیچے کہیں بھی ہاتھ باندھنا گناہ نہیں۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ورواہ حجاج بن منہال عن ھشیم مثلہ بإسنادہ فسقط ھذا الحدیث أن یحتج بہ فی ھذا الباب للاختلاف فی متنہ وعناہ (التمھید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید لابن عبدالبر قرطبی، ج۱۹، ص۲۵۰، ۲۵۱، باب العین، عبدالرحمن بن القاسم، حدیث اول)

(خاتمہ)

مذکورہ اختلاف میں اعتدال کا حکم

پیچھے نماز میں بحالتِ قیام ہاتھ باندھنے کی جگہ کے متعلق فقہائے کرام کے اقوال اوراس سلسلہ میں پائے جانے والی مختلف احادیث وروایات کا تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاچکا ہے، جس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ سینہ پر اور ناف کے نیچے اوراوپر ہاتھ باندھنے کی مختلف احادیث وروایات پائی جاتی ہیں، اوران کی اسناد پر بھی کلام ہے، لیکن فقہائے کرام میں سے کسی کا قول بھی بلادلیل نہیں ہے۔

لہٰذا اس سلسلہ میں اختلاف کو حد سے آگے بڑھانا اور ایک دوسرے کے خلاف محاذ آرائی اور مناظرہ بازی، بلکہ مجادلہ ومباحثہ کی فضا گرم کرنے، ایک دوسرے کو نیچا دکھانے اوراس سے بڑھ کر دوسرے کی تذلیل وتحقیر کے درپے ہونا درست نہیں۔

اب ہم اس سلسلہ میں محدثین وفقہائے کرام کی چند عبارات ذکر کرتے ہیں، تاکہ اعتدال پر قائم رہنے میں مدد حاصل ہو۔

امام ترمذی کا حوالہ

امام ترمذی رحمہ اللہ، نماز میں بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑنے کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

حَدِيْثُ هُلْبٍ حَدِيْثٌ حَسَنٌ وَالْعَمَلُ عَلٰى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ يَرَوْنَ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ يَمِيْنَهُ عَلٰى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ وَرَأٰى بَعْضُهُمْ أَنْ يَّضَعَهُمَا فَوْقَ السُّرَّةِ وَرَأٰى بَعْضُهُمْ أَنْ يَّضَعَهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ وَكُلُّ

ذٰلِکَ وَاسِعٌ عِنْدَهُمْ (سنن الترمذی، تحت رقم الحدیث ۲۵۲، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

ترجمہ: حضرت ھلب کی حدیث حسن ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کرام اور تابعین اور ان کے بعد کے حضرات کا عمل اسی پر ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے، البتہ بعض (صحابہ وتابعین اور مابعد کے) حضرات کے نزدیک ناف کے اوپر ہاتھ باندھے جائیں گے، اور بعض (صحابہ وتابعین اور مابعد کے) حضرات کے نزدیک ناف کے نیچے ہاتھ باندھے جائیں گے، اور ان کے نزدیک سب طریقوں میں وسعت (وگنجائش) ہے (سنن الترمذی)

امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ نماز میں ناف سے اوپر اور ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے میں وسعت وگنجائش ہے، جس کی مزید توضیح آگے ''شیخ ہاشم سندی'' اور ''مولانا بدرِعالم میرٹھی'' رحمہما اللہ کے کلام میں آتی ہے۔

امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کا حوالہ

ابو یعقوب اسحاق بن منصور بن بہرام الکوسج فرماتے ہیں:

قلت: أين يضع يمينه على شماله؟

قال: كل هذا عندى واسع.

قلت: إذا وضع يمينه على شماله أين (يضعهما)؟

قال: فوق السرة وتحته، كل هذا ليس بذاك.

قال إسحاق: كما قال تحت السرة أقوى فى الحديث وأقرب إلى التواضع (مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ج۲، ص ۵۵۱و ۵۵۲، رقم السؤال ۲۱۳، ۲۱۴، كتاب الطهارة والصلاة)

ترجمہ: میں نے کہا کہ اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر کہاں رکھے گا؟ امام احمد نے فرمایا کہ میرے نزدیک ہر طرح سے گنجائش ہے۔

میں نے کہا کہ جب اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے گا، تو ان دونوں ہاتھوں کو کہاں رکھے گا؟ امام احمد نے فرمایا کہ ناف کے اوپر اور نیچے، ان میں سے کسی طریقہ میں بھی حرج نہیں۔

اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ ہمارا قول بھی اسی طرح کا ہے، البتہ ناف کے نیچے رکھنا حدیث میں زیادہ قوی اور تواضع کے زیادہ قریب ہے (مسائل الامام احمد)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ مذکورہ روایت کے مطابق ناف سے نیچے اور اوپر کسی بھی ایک طرح سے ہاتھ باندھنے میں حرج نہیں سمجھتے، اور وہ اس سلسلہ میں سختی و تنگی کے قائل نہیں۔

امام نووی کا حوالہ

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(فرع) فی مذاهبهم فی محل موضع الیدین :قد ذکرنا أن مذهبنا أن المستحب جعلهما تحت صدره فوق سرته وبهذا قال سعید بن جبیر وداود :وقال أبو حنیفة والثوری واسحق یجعلها تحت سرته وبه قال أبو اسحق المروزی من أصحابنا کما سبق وحکاه ابن المنذر عن أبی هریرة والنخعی وأبی مجلز وعن علی بن أبی طالب رضی الله عنه روایتان إحداهما فوق السرة والثانیة تحتها وعن أحمد ثلاث روایات هاتان والثالثة یتخیر بینهما ولا تفضیل وقال ابن المنذر فی غیر الأشراف أظنه فی الأوسط لم یثبت عن

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیٔ وھو مخیر بینھما

(المجموع شرح المھذب، ج۳، ص ۳۱۳، کتاب الصلاۃ)

ترجمہ: یہ فرع (ذیلی بحث) ہاتھوں کے باندھنے کی جگہ کے مذاہب کے بارے میں ہے، ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو سینے کے نیچے، ناف کے اوپر باندھنا مستحب ہے، یہی قول حضرت سعید بن جبیر اور حضرت داؤد کا ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام ثوری اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ناف کے نیچے باندھنا مستحب ہے، یہی قول ہمارے اصحاب میں سے ابواسحاق مروزی کا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے، اور یہی قول ابنِ منذر نے حضرت ابوہریرہ اور امام نخعی اور ابومجلز سے روایت کیا ہے، اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں مروی ہیں، ایک ناف سے اوپر کی اور دوسری ناف سے نیچے کی، امام احمد سے تین روایات مروی ہیں، دو روایات تو اسی کے مطابق ہیں، جو گزری، اور تیسری روایت یہ ہے کہ ان دونوں میں اختیار ہے، ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں، اور ابنِ منذر نے اپنی تالیف ''الاشراف'' کے علاوہ غالباً ''الاوسط'' میں فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ ثابت نہیں، اس لیے اسے دونوں کے درمیان اختیار ہے (المجموع)

امام ابنِ منذر کی اس سلسلہ میں اصل عبارت آگے آتی ہے۔

امام ابنِ منذر کا حوالہ

امام ابنِ منذر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واختلفوا فی المکان الذی توضع علیه الید من السرۃ ، فقالت طائفۃ :تکونان فوق السرۃ ، وروی عن علی أنه وضعھما علی صدرہ ، وروی عن سعید بن جبیر أنه قال :فوق السرۃ ، وقال

أحمد بن حنبل :فوق السرة قليلا ، وإن كانت تحت السرة فلا بأس .

وقال آخرون :وضع الأيدى على الأيدى تحت السرة ، روى هذا القول عن على بن أبى طالب ، وأبى هريرة ، وإبراهيم النخعى ، وأبى مجلز .

حدثنا إسماعيل بن قتيبة ، قال :ثنا أبو بكر ، قال :ثنا أبو معاوية ، عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد عن أبى جحيفة عن على ، قال : من سنة الصلاة وضع الأيدى على الأيدى تحت السرة.

حدثنا موسى بن هارون ، قال :ثنا يحيى بن عبد الحميد ، قال : ثنا عبد الواحد بن زياد ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن سيار أبى الحكم ، عن أبى وائل ، عن أبى هريرة ، قال : من السنة أن يضع الرجل يده اليمنى على اليسرى تحت السرة فى الصلاة وبه قال سفيان الثورى ، وإسحاق ، وقال إسحاق :تحت السرة أقوى فى الحديث ، وأقرب إلى التواضع .

وقال قائل :ليس فى المكان الذى يضع عليه اليد خبر يثبت ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن شاء وضعهما تحت السرة ، وإن شاء فوقها (الأوسط لابن المنذر، ج۴، ص۱۸۷، رقم الحديث ۱۲۸۹ الیٰ ۱۲۹۱، كتاب صفة الصلاه، ذكر وضع بطن كف اليمنى على ظهر كف اليسرى والرسغ والساعد جميعا)

ترجمہ: فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ناف کی کس جگہ پر ہاتھ رکھا جائے

گا؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ ناف سے اوپر ہوں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں ہاتھ سینے پر رکھے، اور حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ناف سے اوپر رکھیں، اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ناف سے تھوڑا سا اوپر رکھیں، اور اگر ناف سے نیچے رکھ لیے، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا چاہیے، یہ قول حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابراہیم نخعی اور ابو مجلز سے مروی ہے۔

ہم سے اسماعیل بن قتیبہ نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابوبکر نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابومعاویہ نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالرحمٰن بن اسحاق نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ زیاد بن زید ابوجحیفہ سے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ (دائیں) ہاتھ کو (بائیں) ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا نماز کی سنت میں سے ہے۔

ہم سے موسیٰ بن ہارون نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے یحییٰ بن عبدالحمید نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے حدیث بیان کی، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، اور وہ سیار ابی الحکم سے اور وہ حضرت ابووائل سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کی (ایک) سنت (دائیں) ہاتھ کو (بائیں) ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔ اور یہی قول سفیان ثوری اور اسحاق کا ہے، اور اسحاق نے یہ بھی فرمایا کہ ناف کے نیچے کی حدیث زیادہ قوی ہے، اور

تواضع کے بھی زیادہ قریب ہے۔

اور کہنے والے نے یہ بھی کہا ہے کہ جس جگہ ہاتھ رکھے جائیں، اس کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بات ثابت نہیں، اگر چاہے تو ناف کے نیچے رکھے اور چاہے تو ناف کے اوپر رکھے (الاوسط)

معلوم ہوا کہ ناف سے نیچے یا اوپر ہاتھ باندھنے کے متعلق اہلِ علم حضرات کا اختلاف ہے، بہرحال اہلِ علم حضرات اس سلسلہ میں تنگی وسختی اور تشدد کے قائل نہیں۔

علامہ ابنِ ہمام کا حوالہ

علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وکونہ تحت السرۃ أو الصدر کما قال الشافعی لم یثبت فیہ حدیث یوجب العمل فیحال علی المعہود من وضعہا حال قصد التعظیم فی القیام والمعہود فی الشاہد منہ تحت السرۃ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۸۷، کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ)

ترجمہ: اور ہاتھ کا ناف کے نیچے ہونا یا سینہ کے نیچے ہونا، جیسا کہ امام شافعی کا قول ہے، اس سلسلہ میں کوئی حدیث ایسی ثابت نہیں، جس پر عمل کرنا واجب ہو، لہٰذا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ کھڑے ہو کر تعظیم کا قصد کرنے کی حالت میں ہاتھ کو کس جگہ رکھنا معروف ہے، اور (ہمارے) مشاہدہ کی رُو سے معروف طریقہ ناف کے نیچے ہے (فتح القدیر)

علامہ شیخ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ، علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت کی توضیح کرتے ہوئے اپنے رسالہ "درہم الصرۃ فی وضع الیدین تحت السرۃ" میں فرماتے ہیں:

قلت: الظاہر ان مراد المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ انہ لم یثبت فیہ ای فی ترجیح احد الامرین وتعیینہ حدیث یوجب العمل بہ وترک

العمل بالآخر، وههنا كذلك، فان الحديثين المستويين فى القوة لما وردا فى وقوع الامرين معا ولم يعرف المتاخر منهما لم يحصل ترجيح احد الامرين منهما، ولهذا رجح من الائمة كابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ والشافعى رحمه الله تعالىٰ مذهبيهما بالامور العقلية التى ادى اليها اجتهادهما، كما سياتى بيانها قريبا، وترجيح احد النصين المتعارضين بموافقته للقياس امر مقرر فى الاصول ، كما سيجيئ تقريره عن التحرير لابن الهمام وغيره فى الرسالة ، ان شاء الله تعالىٰ (درهم الصرة فى وضع اليدين تحت السرة، ص ۴۲،۴۳، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، كراچى)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ محقق ابنِ ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد بظاہر یہ ہے کہ اس سلسلہ میں دونوں امور میں سے کسی ایک کی ترجیح اور تعیین میں کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں، جس پر عمل واجب ہو، اور دوسری پر عمل کو ترک کیا جائے، اور واقعتاً یہاں پر معاملہ اسی طریقہ سے ہے، چنانچہ دونوں قسم کی حدیثیں قوت میں برابر ہیں، جو دونوں امور میں ایک ساتھ واقع ہوئی ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کا مؤخر ہونا معلوم نہیں ہوسکا، جس کی بناء پر دونوں امور میں سے کسی ایک کی ترجیح حاصل ہو، اسی وجہ سے ائمہ کرام مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اپنے مذاہب کو اُن عقلی امور کے ذریعہ سے ترجیح دی، جن کی طرف ان کے اجتہاد نے انہیں پہنچایا، جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آتا ہے، اور دو متعارض نصوص میں سے کسی ایک کو، قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے ترجیح دینا، یہ اصول میں طے شدہ امر ہے، جس کی وضاحت ابنِ ہمام کی تحریر وغیرہ کے حوالہ سے ان شاءاللہ اسی رسالہ میں آگے آئے گی (درہم الصرۃ)

علامہ شیخ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ اپنے دوسرے رسالہ "**معیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد**" میں فرماتے ہیں:

لیس مراده انه لم یرد فی الجانبین حدیث اصلا، کما توهمتم ، بل اراد انه لم یرد فیهما ما یکون سالما عن المعارض، ولهذا قیده بقوله یوجب العمل ، فلیتدبر (معیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد، مشمولة درهم الصرة فی وضع الیدین تحت السرة، ص ۱۱۰، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیه، کراچی)

ترجمہ: علامہ ابنِ ہمام کی مراد یہ نہیں ہے کہ دونوں جانبوں میں کوئی حدیث بالکل وارد نہیں ہوئی، جیسا کہ تمہیں وہم ہوگیا ہے، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں جانبوں میں کوئی ایسی حدیث وارد نہیں ہوئی، جو معارضہ سے محفوظ ہو، اسی وجہ سے علامہ ابنِ ہمام نے، اس کلام کو اپنے اس قول سے مقید کیا ہے کہ "**یوجب العمل**" لہٰذا غور کرلینا چاہیے (معیار النقاد)

ملا علی قاری کا حوالہ

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فصار الثابت هو وضع الیمین علی الیسری .وکونه تحت السرة أو علی الصدر لم یثبت فیه حدیث یوجب العمل به، فیحال علی المعهود من وضعهما حال قصد التعظیم فی القیام، والمعهود فی الشاهد تحت السرة.

ثم قیل کیفیته أن یضع الکف علی الکف، وقیل: علی المفصل، وعن أبی یوسف یقبض بالیمنی رسغ الیسری، وقال محمد: یضعها کذلک ویکون الرسغ وسط الکف، وقیل: یأخذ بالإبهام

والخنصر يعني: ويضع الباقي فيكون جمعا بين الآخذ والوضع، وهو المختار (مرقاة المفاتيح ج۲، ص ۶۵۹، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پس دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنا تو ثابت ہوگیا، لیکن ہاتھ کے ناف کے نیچے یا سینہ پر رکھنے سے متعلق کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں، جس پر عمل واجب ہو، لہٰذا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ کھڑے ہوکر تعظیم کا قصد کرنے کی حالت میں ہاتھ کو کس جگہ رکھنا معروف ہے، اور (ہمارے) مشاہدہ کی رُو سے معروف طریقہ ناف کے نیچے ہے۔

پھر ہاتھ باندھنے کی کیفیت کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ بس ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھ دے، اور ایک قول یہ ہے کہ ہتھیلی کے جوڑ پر رکھ دے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ مروی ہے کہ دائیں ہاتھ کے ذریعہ سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑے، اور امام محمد کا قول بھی اسی طرح سے رکھنے کا ہے، اور اس صورت میں گٹا ہتھیلی کے اوپر ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے پکڑے، یعنی باقی انگلیاں رکھ لے، پس اس طرح سے پکڑنے اور رکھنے کے درمیان جمع کرنا ہوجائے گا، اور یہی قول مختار ہے (مرقاۃ)

”البحر الرائق“ کا حوالہ

علامہ ابنِ نجیم ”کنز الدقائق“ کی شرح ”البحر الرائق“ میں فرماتے ہیں:

الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون فيه الوضع من البدن إلا حديث وائل المذكور، وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل أن يكون لبيان الجواز فيحال فى ذلك كما قاله فى فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام، والمعهود فى

الشاهد منه أن يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فإنها تضع على صدرها؛ لأنه أستر لها فيكون في حقها أولى (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۱، ص ۳۲۰، كتاب الصلاة، سنن الصلاة)

ترجمہ: سنت سے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا تو ثابت ہے، لیکن کوئی حدیث ایسی ثابت نہیں، جو بدن کی کسی جگہ میں ہاتھ رکھنے کی تعیین کو ثابت کرے، سوائے حضرت وائل کی مذکورہ حدیث کے، اور وہ ایک حال کا واقعہ ہے، جس کو عموم نہیں ہوتا، اسی کے ساتھ اس میں بیانِ جواز کا بھی احتمال ہے، پس اس کو ''فتح القدیر'' کے قول کی طرح معروف پر محمول کیا جائے گا، جو قیام کے وقت تعظیم کے قصد کی حالت میں رکھنا رائج ہے، اور (ہمارے) مشاہدہ میں رائج یہ ہے کہ ناف کے نیچے ہو، اس لیے مرد کے حق میں اس حالت میں ہم نے اسی کا قول کیا، بخلاف عورت کے، وہ اپنے سینہ پر ہاتھ رکھے گی، کیونکہ اس میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے، تو وہ اس کے حق میں اولیٰ ہوگا (البحر الرائق)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک بھی درحقیقت اس مسئلہ میں زیادہ تنگی اور سختی نہیں، البتہ اس میں اجتہاداً یا قیاساً ترجیح اختیار کی گئی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی حنفی ناف کے نیچے کے بجائے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے، اور اس سلسلہ میں کسی دوسری خرابی کا ارتکاب نہ کرے، تو یہ جائز فعل ہے، جس پر نکیر کرنا درست نہیں، جیسا کہ اس قسم کے دوسرے فقہی اختلافی مسائل کی بھی یہی نوعیت ہے۔

علامہ مبارکپوری کا حوالہ

علامہ مبارکپوری ''تحفۃ الاحوذی'' میں فرماتے ہیں:

واعلم أن الأحاديث والآثار قد وردت مختلفة في هذا الباب

ولأجل ذلک وقع الاختلاف بین الأئمة رحمهم الله تعالی (تحفة الاحوذی لعبد الرحمن المبارکفوری، ج۲، ص ۷۵، ابواب الصلاة، باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال)

ترجمہ: یہ بات جان لیجیے کہ احادیث اور آثار اس باب میں مختلف وارِد ہوئے ہیں، اور اسی وجہ سے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف واقع ہوا ہے (تحفۃ الاحوذی)

اس سے معلوم ہوا کہ اس سلسلہ میں احادیث وآثار کے اختلاف کی وجہ سے ائمہ رحمہم اللہ میں اختلاف واقع ہوا ہے، لہٰذا یہ اختلاف مذموم نہیں، جب تک اس کو دینی حد پر رکھا جائے، البتہ حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے مذموم ہو جائے گا۔

شیخ حمزہ محمد قاسم کا حوالہ

شیخ حمزہ محمد قاسم فرماتے ہیں:

المصلی مخیر فی أن یضع یده تحت السرة أو فوقها، لأن النبی – صلی الله علیه وسلم – لم یحدد فی هذا الحدیث موضعا (منار القاری شرح مختصر صحیح البخاری، للشیخ حمزة محمد قاسم، ج۲، ص ۱۵۶، کتاب الاذان، ابواب صفة الصلاة، باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاة)

ترجمہ: نمازی کو اختیار ہے کہ وہ اپنا ہاتھ ناف کے نیچے رکھے یا ناف کے اوپر رکھے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں کوئی جگہ متعین نہیں فرمائی (منار القاری)

شیخ محمود محمد خطاب سبکی کا حوالہ

شیخ محمود محمد خطاب سبکی فرماتے ہیں:

(وحاصل) المقام أن وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ثابت توافرت عليه الأحاديث الكثيرة الصحيحة ولكن اختلفت الآثار والروايات فى محل وضعهما هل فوق السرّة أو تحتها أو فوق الصدر والأمر فى ذلك واسع (المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبى داود لمحمود محمد خطاب السبكى، ج۵، ص ۱۲۶، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة)

ترجمہ: اور اس مقام پر خلاصۂ کلام یہ ہے کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا ثابت ہے، جس کے بارے میں کثیر اور صحیح احادیث بھرپور طریقہ سے آئی ہیں، لیکن روایات اور آثار ہاتھ رکھنے کے مقام کے بارے میں مختلف ہیں کہ کیا ناف کے اوپر ہو یا نیچے ہو یا سینہ کے اوپر ہو؟ اور حکم اس سلسلہ میں گنجائش والا ہے (المنہل)

مذکورہ عبارات سے بھی مسئلہ ہٰذا میں توسع معلوم ہوا۔

شیخ موسیٰ شاہین لاشین کا حوالہ

شیخ موسیٰ شاہین لاشین فرماتے ہیں:

ونحن مع الترمذى حيث يقول: العمل عند أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وضع اليمين على الشمال فى الصلاة، ورأى بعضهم أن يضعها فوق السرة، ورأى بعضهم أن يضعها تحت السرة، وكل ذلك واسع (فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ج۲، ص ۵۰۸، كتاب الاذان، باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة)

ترجمہ: اور ہم امام ترمذی کے اس قول کے ساتھ ہیں کہ ’’صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کا عمل یہ ہے کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا جائے، اور بعض کی

رائے یہ ہے کہ ناف کے اوپر رکھا جائے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھا جائے'' اوران میں سے ہر ایک کی گنجائش ہے (فتح المنعم)

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس سلسلہ میں عبارت پہلے گزر چکی ہے، جس کی مزید تفصیل آگے بھی مختلف اہلِ علم حضرات کی عبارات کے ذیل میں آتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب رحمہ اللہ مؤطا امام مالک کی فارسی شرح ''مصفّٰی'' میں فرماتے ہیں:

شافعی فوق ناف می نہد و ابو حنیفہ زیرِ ناف، وایں ہمہ واسع و جائز است

(المصفّٰی، ج۱ص۱۰۴، باب یسن ان یضع یمینه علی شماله فی القیام ،مطبوعہ: مطبع فاروقی، دہلی)

ترجمہ: امام شافعی ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے اور امام ابوحنیفہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں، اوران سب میں وسعت ہے اور دونوں جائز طریقے ہیں (مصفّٰی)

حضرت شاہ اسماعیل شہید کا حوالہ

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد علامہ عبدالحی بن فخر الدین حسنی طالبی لکھنوی رحمہ اللہ نے، حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کے حالات بیان کرتے ہوئے فرمایا:

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ درحقیقت شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ کے بیٹے ہیں، اور شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے بیٹے ہیں، یعنی حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے پوتے ہیں، ان کے والد کا اس وقت انتقال ہو گیا، جب حضرت شاہ اسماعیل

شہید بچے تھے، جس کے بعد ان کی تربیت ان کے چچا شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ کی گود میں ہوئی، اورانہوں نے اپنے دو چچا حضرت شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہما اللہ سے درسی کتب پڑھیں، اور مدتِ دراز تک ان سے علمی فیض حاصل کیا، پھر اس کے بعد سید احمد بن عرفان شہید بریلوی سے بھی فیض حاصل کیا، اور ان کے ساتھ حرمین شریفین کا بھی سفر کیا۔

اور لوگ ان کی شان میں دو طبقات میں تقسیم ہو گئے، جن میں سے بعض تو ان کو اپنی شان سے گراتے ہیں، اور بعض بہت زیادہ بڑھاتے چڑھاتے ہیں، اور یہ ہر دور کی مختلف شخصیات کے ساتھ ہوتا رہا ہے۔ [1]

---

[1] الشيخ إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي.

الشيخ العالم الكبير العلامة المجاهد في سبيل الله الشهيد إسماعيل بن عبد الغني ابن ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي أحد أفراد الدنيا في الذكاء والفطنة والشهامة وقوة النفس والصلابة في الدين.

ولد بدهلي لإثنتي عشرة من ربيع الثاني سنة ثلاث وتسعين ومائة وألف، وتوفي والده في صباه، فتربى في مهد عمه الشيخ عبد القادر بن ولي الله الدهلوي، وقرأ عليه الكتب الدرسية واستفاض عن عميه الشيخ رفيع الدين والشيخ عبد العزيز أيضاً، ولازمهم مدة طويلة، وصار بحراً زاخراً في المعقول والمنقول، ثم لازم السيد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد البريلوي، وأخذ عنه الطريقة، وسافر معه إلى الحرمين الشريفين سنة سبع وثلاثين ومائتين وألف فحج وزار ورجع معه إلى الهند، وساح البلاد والقرى بأمره سنتين، فانتفع به خلق لا يحصون بحد وعد، ثم سافر معه إلى الحدود سنة إحدى وأربعين ومائتين وألف، فجاهد معه في سبيل الله، وكان كالوزير للإمام، يجهز الجيوش، ويقتحم في المعارك العظيمة بنفسه، حتى استشهد في بالاكوث من أرض ياغستان.

وكان نادرة من نوادر الزمان وبديعة من بدائعه الحسان، مقبلاً على الله بقلبه وقالبه، مشتغلاً بالإفادة والعبادة، مع تواضع وحسن أخلاق وكرم وعفاف وشهامة نفس وصلابة دين وحسن محاضرة وقوة عارضة وفصاحة ورجاحة، فإذا جالسه منحرف الأخلاق أو من له في المسائل الدينية بعض شقاق جاء من سحر بيانه بما يؤلف بين الماء والنار ويجمع بين الضب والنون، فلا يفارقه إلا وهو عنه راض.

وقد وقع مع أهل عصره قلاقل وزلازل وصار أمره أحدوثة، وجرت فتن عديدة في حياته. وبعد مماته، والناس قسمان في شأنه فبعض منهم مقصر به عن المقدار الذي يستحقه بل يريعه بعظائم، وبعض آخر يبالغ في وصفه ويتعصب له كما يتعصب أهل القسم الأول وهذه قاعدة مطردة في كل من يفوق أهل عصره في أمر (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، لعبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، المتوفى 1341 :هـ، ج٧، ص٩١٤)

پھر حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کے شرعی مسائل میں سے بعض اختیار کردہ مسائل کو بیان کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب رحمہ اللہ کے والد ماجد علامہ عبدالحی بن فخر الدین حسنی طالبی لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ووضع اليد على الأخرى أولى من الإرسال، والإرسال لم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم، بل ثبت الوضع كما روى مالك في المؤطأ وغيره في غيره.

والوضع تحت السرة وفوق السرة متساويان (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر،لعبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي ،المتوفى: 1341هـ، ج۷،ص ۹۱۵)

ترجمہ: (حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کے نزدیک نماز میں) ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنا ارسال کے مقابلہ میں اولیٰ ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے ارسال ثابت نہیں، بلکہ ''وضع'' ثابت ہے، جیسا کہ امام مالک نے مؤطا میں اور ان کے علاوہ نے غیر مؤطا میں روایت کیا ہے۔

اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا اور ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مساوی اور برابر ہیں (نزہۃ الخواطر)

معلوم ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے پوتے حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ دونوں ہی اس سلسلہ میں وسعت اور نرمی کے قائل ہیں۔

ان کا مؤقف ہندوستان و پاکستان میں اس مسئلہ اور اس جیسے دوسرے مسائل میں غلو اور تشدد اختیار کرنے والے حضرات کے لیے قابلِ رہنمائی ہے۔

علامہ شیخ محمد ہاشم سندھی کا حوالہ

علامہ شیخ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 1174 ہجری) فرماتے ہیں:

محصل الكلام فى هذا المقام ان اصل مدار الدين على الدلائل النقلية، وقد ثبت كل من الامرين: اعنى الوضع تحت السرة، وفوق السرة، من فعل النبى صلى الله عليه وسلم وفعل الصحابة والتابعين كما تقدم، لكن رجح ابو حنيفة رحمه الله تعالىٰ الوضع تحت السرة، والشافعى رحمه الله تعالىٰ فوقها، لما وقع فى كل منهما من ترجيح كل من الامرين بالاجتهاد والقياس الذى هو احد الادلة الاربعة للشرع والدين (درهم الصرة فى وضع اليدين تحت السرة، ص ۵۲، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، كراچى)

ترجمہ: اس مقام میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دین کا اصل مدار نقلی دلائل پر ہے، اور دونوں امور میں سے ہر ایک کا ثبوت پایا جاتا ہے، یعنی ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کا بھی، اور ناف کے اوپر ہاتھ رکھنے کا بھی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی اور صحابہ وتابعین کے فعل سے بھی، جیسا کہ گزر چکا، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ناف کے نیچے رکھنے کو ترجیح دی، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ناف سے اوپر رکھنے کو ترجیح دی، بوجہ اس کے کہ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے اجتہاد اور قیاس سے ترجیح واقع ہوگئی، جو کہ شریعت اور دین کے چار دلائل میں سے ایک ہے (درہم الصرۃ)

اور اپنے ایک دوسرے رسالہ ”ترصيع الدرة“ میں علامہ شیخ محمد ہاشم سندھی فرماتے ہیں:

واما الجمع فلان كل جملة من الاحاديث الضعاف الواردة من الجانبين مع قطع النظر عن حديث وائل رضى الله عنه واردة من طرق كثيرة ، حتى وصلت مجموعها رتبة الحسن لغيره، وكل منها وقائع احوال لاعموم لها ، فنقول بحملها على صلوات مختلفة ، وان الرواة من الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم راو النبى

صلى الله عليه وسلم فى بعض الاحيان يفعل كذا، وفى بعضها كذا، ولهذا روى الامران المخالفان معا عن على وابن عباس (وانس) رضى الله تعالىٰ عنهم ومن الدليل عليه قول الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالىٰ بسنية الوضع تحت السرة ، مع كونه روى حديث هلب فى الوضع على الصدر، فلو لم يكن ظهر له وضعه صلى الله عليه وسلم تحت السرة كيف خالف مرويه بنفسه فى كتابه؟ مع ما عرف من مذهبه انه يقدم الحديث الضعيف على الرأى والقياس، ولذا قال علماء الحنابلة: انه يروى عن احمد رحمه الله تعالىٰ فى غير الاشهر التخيير بين تحت السرة وفوقها، وعللوه بانه لما عرف كل منهما من فعل النبى صلى الله عليه وسلم جاز فعلهما، انتهى.

ومن الدليل على الجمع ايضا ما ذكره الترمذى انه رأى بعض اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان يضع اليدين تحت السرة، ورأى بعضهم ان يضعهما فوقها، و كل ذلک واسع عندهم ، انتهى. فليس هذا الاختلاف بين الصحابة الا لما رأوا من الاختلاف فى فعله صلى الله عليه وسلم، او لثبوت احاديث الجانبين عندهم، ولو ثبت عندهم الوضع فوق السرة فقط لاقتصروا عليه كلهم، وادل دليل عليه حديث وائل بن حجر رضى الله تعالىٰ عنه القائل: بانى رايت النبى صلى الله عليه وسلم يضع اليدين تحت السرة وفوقها (ترصيع الدرة على درهم الصرة، ص ٨٢،مشمولة: درهم الصرة فى وضع اليدين تحت السرة، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، كراچى)

ترجمہ: جہاں تک دونوں قسم کی احادیث میں جمع (وتطبیق) کا تعلق ہے، تو چونکہ جانبین میں سے ہر ایک کی طرف جو احادیث وارِد ہیں، وہ ضعیف ہیں، قطع نظر حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے، جو کثیر طرق سے وارِد ہے، یہاں تک کہ اس کا مجموعہ حسن لغیرہٖ کے رتبہ تک پہنچ گیا ہے، لیکن ان میں سے ہر ایک میں واقع شدہ احوال کا ذکر ہے، جن کو عموم نہیں ہوتا، تو ہم کہتے ہیں کہ ان کو مختلف نمازوں پر محمول کیا جائے گا، اور صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کرنے والوں نے بعض اوقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس طرح کرتے ہوئے دیکھا، اور بعض اوقات اُس طرح کرتے ہوئے دیکھا، اسی وجہ سے ایک ساتھ مخالف امور حضرت علی اور حضرت ابنِ عباس اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں، اور اس کی دلیل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول بھی ہے، جس میں انہوں نے ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کو سنت قرار دیا، باوجودیکہ انہوں نے سینہ پر ہاتھ رکھنے کی حضرت ھلب سے مروی حدیث کو روایت بھی کیا ہے، تو اگر ان کے سامنے ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کی حدیث ثابت نہ ہوتی، تو وہ خود اپنی کتاب میں مروی روایت کی کیسے مخالفت کرتے، باوجودیکہ ان کے مذہب کی یہ بات معروف ہے کہ ضعیف حدیث کو رائے اور قیاس پر مقدم رکھا جائے گا، اور اسی وجہ سے علمائے حنابلہ نے فرمایا کہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے غیر مشہور روایت میں ناف کے نیچے اور ناف کے اوپر کا اختیار مروی ہے، جس کی علت انہوں نے یہ بیان فرمائی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ان میں سے ہر ایک معروف ہے، لہٰذا دونوں فعل جائز ہیں۔ امام احمد کا کلام ختم ہوا۔

اور جمع کی ایک دلیل وہ بھی ہے، جس کو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد کے بعض اہلِ علم ناف کے نیچے اور بعض ناف کے اوپر ہاتھ

رکھنے کے قائل ہیں، اوران کے نزدیک ان سب کی گنجائش ہے، لہٰذا صحابۂ کرام کے مابین یہ اختلاف اسی صورت میں ہوسکتا ہے، جبکہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی اس سلسلہ میں مختلف دیکھا ہو، یا ان کے نزدیک دونوں طرف کی احادیث ثابت ہوگئی ہوں، اوراگران کے نزدیک صرف ناف کے اوپر ہاتھ رکھنے کی حدیث ثابت ہوتی (یا صرف ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کی حدیث ثابت ہوتی۔ناقل) تو وہ تمام اسی پر اکتفاء کرتے، جس کی واضح دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ناف کے نیچے ہاتھ باندھے ہوئے دیکھا، اور ناف کے اوپر ہاتھ باندھے ہوئے دیکھا (یعنی ان سے دونوں ہی قسم کی احادیث مروی ہیں) (ترصیع الدرۃ)

اوراپنے اسی رسالہ ''ترصیع الدرۃ''میں آگے چل کرعلامہ شیخ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

رجعنا الی الکلام فی الترجیح لایخفی ان المجتھدین رحمھم اللہ تعالی لما وجدوا الاحادیث فی الباب متعارضۃ رجحوا بینھا بوجوہ کثیرۃ، فنقل بعض منھا فی کتب اتباعھم،فرجح الامام الاعظم ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالی وضع الیدین تحت السرۃ بکونہ ھیئۃ التواضع والتعظیم.

ولھذا کان معھودا عندالقیام بین یدی الملوک والامراء، فینبغی ان یکون ھو المندوب حالۃ القیام بین یدی اللہ تعالی سبحانہ وتعالی.

وبان فیہ التحرز عن التشبہ باھل الکتاب فانھم یضعون ایدیھم

على صدورهم فى حالة صلاتهم. كما يضعونها عليه بعد موته . فكان ما فيه التحرز اولى .وبان الوارد فى جانب الوضع تحت السرة لفظة "ان من السنة كذا" والنصوص الواردة فى الوضع على الصدر ليس فيها ذلك، وانما هى وقائع احوال لاعموم لها الى غير ذلك من الوجوه التى ذكرنا بعضها فى درهم الصرة من قبل .

ورجح الامام الشافعى رحمه الله تعالىٰ وضع اليدين على الصدر أى على اسفله، بان ذلك محل القلب وهو محل الايمان، فوضع اليدين عليه اولىٰ.

فالحاصل ان كلا من المجتهدين رجح احد الجانبين بما وقع فى قياسه ورأيه ، وترجيح احد النصين المتعارضين بموافقته للقياس من القواعد المقررة فى الاصول (ترصيع الدرة على درهم الصرة، ص۸۷،۸۸،مشمولة: درهم الصرة فى وضع اليدين تحت السرة، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، كراتشى، باكستان)

ترجمہ: اب ہم (تطبیق کے بجائے) ترجیح والے کلام کی طرف رجوع کرتے ہیں، یہ بات مخفی نہیں کہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ نے جب اس باب میں احادیث کو متعارض (یعنی ایک دوسرے سے مختلف) پایا، توانھوں نے ان کے درمیان مختلف وجوہ سے ترجیح دی، جن میں سے بعض وجوہِ ترجیح ان کے متبعین کی کتب میں منقول ہیں، پس امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنے کو اس لیے ترجیح دی کہ وہ (ان کے اجتہاد میں) تعظیم اور تواضع کی حالت ہے، اسی وجہ سے بادشاہوں اور امیروں کے سامنے کھڑے ہونے کے وقت (اس

طرح ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا) رائج ہے، پس مناسب یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کے سامنے قیام کی حالت میں بھی یہی مندوب اور بہتر ہو، اور (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ترجیح کی ایک) یہ وجہ بھی ہے کہ اس طریقہ میں اہلِ کتاب کے ساتھ تشبہ سے حفاظت پائی جاتی ہے، کیونکہ وہ اپنی نماز کی حالت میں اپنے ہاتھوں کو اپنے سینوں پر رکھتے ہیں، جیسا کہ مرنے کے بعد (مردہ کے) ہاتھوں کو سینے پر رکھتے ہیں، پس جس طریقہ میں ان کی تشبہ سے حفاظت پائی جاتی ہو، وہ بہتر ہوگا، اور ایک وجہ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی ترجیح کی) یہ بھی ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے والی روایت میں اس کے سنت ہونے کا لفظ آیا ہے، اور سینہ پر ہاتھ رکھنے والی نصوص میں اس طرح کا لفظ نہیں آیا، بلکہ وہ تو احوالِ واقعی ہیں، جن کو عموم نہیں ہوتا، اس کے علاوہ بعض دوسری وجوہات بھی ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر ہم اس سے پہلے اپنے رسالہ ''درھم الصرۃ'' میں کر چکے ہیں۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سینہ پر یعنی سینہ کے نیچے والے حصہ پر ہاتھ رکھنے کو اس لیے ترجیح دی، کیونکہ یہ دل کا مقام ہے، جو ایمان کا محل ہے، پس اس پر ہاتھ رکھنا بہتر ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ مجتہدین میں سے ہر ایک نے دونوں جانبوں میں سے کسی ایک کو اپنی رائے اور قیاس میں جو واقع ہوا، اس کو ترجیح دی، اور متعارض نصوص میں سے کسی ایک کو قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے ترجیح دینا ان قواعد میں سے ہے، جو اصولِ فقہ میں طے شدہ ہیں (ترصیع الدرۃ)

اور محدث محمد ہاشم رحمہ اللہ اپنے ایک اور رسالہ ''معیارُ النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد'' میں فرماتے ہیں:

قلت: الجمع الذی ذکرته فی رسالتی علی وجهین:

احدهما: الجمع بالنسبة الی النبی صلی الله علیه وسلم وهو الجمع بین الحدیثین بحمل فعله صلی الله علیه وسلم للفعلین علی صلاتین مختلفتین، وهذا انما ذکرناه دفعا لتوهم الاضطراب عن حدیث وائل بن حجر الذی روی الوضع تحت السرة وعلی الصدر معا، وذلک لان الاضطراب ما یختلف اختلافا شدیدا بحیث لایمکن الجمع بین طرفیه ، وهنا الجمع ممکن.

وثانیهما: الجمع بالنسبة الینا، وذلک واقع من امامنا الاعظم رحمه الله حیث خص احد المرویین بالرجال لما فیه من زیادة التواضع والتعظیم، وثانیهما بالنساء، وهو ماکان استر فی حقهن، ورأی ان رعایة الاستر فی حقهن اولی من رعایة ما فیه زیادة التعظیم، وهٰکذا فعل رحمه الله فی احادیث اخر، منها رفع الیدین، فانه لما اختلف الروایات عن رسول الله صلی الله علیه وسلم واصحابه فی کونه الی الاذنین والکتفین، خص الاستر منهما، وهو الاخیر بالنساء، وغیر الاستر، وهو الاول، بالرجال.

ومنها الجلوس فی التشهد ، لما اختلف الروایات فیه افتراشا وتورکا خص الاستر منهما، وهو التورک، بالنساء، وغیر الاستر، وهو الافتراش، بالرجال.

وقدمنا عن التحریر وشرحه انه یجوز للمجتهد ترجیح احد النصین المتعارضین لموافقة بالقیاس، انتهیٰ.

ولا یخفی ان هذا الجمع جمع من وجه لما فیه من اعمال النصین،

ولا شک ان اعمال النصین المتعارضین بعد ثبوتهما اولیٰ من اهمال احدهما بالکلیة، وترجیح بالقیاس من وجه لما فیه من رعایة مافیه زیادة التعظیم فی حق الرجال، وما فیه زیادة الستر فی حق النساء، والترجیح بالقیاس یجوز للمجتهد، وفیه عمل بالقولین، اعنی ان النصین اذا تعارضا فالجمع مقدم علی الترجیح، او عکسه.

فظهر ان قولکم: ثم مقتضی الجمع ان یکون کل من الوضع تحت السرة وعلی الصدر سنة الرجل والمرأة، من غیر تخصیص الاول بالاول، والثانی بالثانی الی آخره، باطل بمقدماته باسرها(معیار النقاد فی تمییز المغشوش عن الجیاد مشمولة درهم الصرة فی وضع الیدین تحت السرة صفحه ۱۱۱، ۱۱۲؛ مطبوعة :ادارة القرآن کراچی)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ میں نے اپنے رسالہ میں جمع کی دوصورتیں ذکر کی ہیں۔ جن میں سے ایک صورت تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے جمع کرنے کی ہے، اور وہ دو حدیثوں کے مابین جمع کرنا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو دو مختلف نمازوں کے فعل پر محمول کرنے کی صورت میں، اور یہ صورت ہم نے صرف اس لیے ذکر کی ہے، تاکہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مضطرب ہونے کا وہم دور ہو جائے، جو ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کی بھی روایت کرتے ہیں، اور اسی کے ساتھ سینہ پر ہاتھ رکھنے کی بھی روایت کرتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اضطراب وہ ہوتا ہے، جس میں اس طرح کا شدید اختلاف ہو کہ جس کی دونوں طرف کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور یہاں جمع کرنا ممکن ہے۔

اور جمع کی دوسری صورت ہماری طرف نسبت کرتے ہوئے ہے، اور یہ جمع کرنے کی صورت ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے واقع ہے؛ اس طور پر کہ آپ نے ایک طرح کی (یعنی ناف سے متعلق) روایات مَردوں کے ساتھ خاص فرمائیں، کیونکہ ان میں تواضع اور تعظیم زیادہ پائی جاتی ہے، اور دوسری (یعنی سینے سے متعلق) روایات عورتوں کے ساتھ خاص فرمائیں، کیونکہ عورتوں کے حق میں اُن میں زیادہ پردے کی رعایت پائی جاتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ دیکھا کہ عورتوں کے حق میں پردے کی رعایت کی اہمیت تعظیم کی زیادتی کی رعایت سے زیادہ ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہی طرزِ عمل دوسری احادیث میں بھی اختیار فرمایا؛ مثلاً تکبیرِ تحریمہ کے لیے ہاتھ اُٹھائے جانے والی احادیث جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور ان کے صحابہ سے منقول ہیں؛ بعض میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر موجود ہے اور بعض میں کاندھوں تک؛ کاندھوں تک ہاتھ اٹھانے والی روایات میں پردے کی رعایت زیادہ ہے، اُن کو خواتین کے ساتھ خاص فرمایا، اور کانوں تک ہاتھ اُٹھائے جانے والی روایات کو مردوں کے ساتھ خاص فرمایا۔

اور مثلاً تشہد کی حالت میں بیٹھنے کی روایات مختلف ہیں، بعض میں دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر بیٹھنے کا ذکر ہے اور بعض میں ایک پاؤں کھڑے کرنے اور دوسرے کو بچھا کر اس پر بیٹھنے کا ذکر ہے۔

پہلی قسم کی روایات کو عورتوں کے ساتھ خاص فرمایا کیونکہ اس میں پردے کی زیادہ رعایت ہے اور دوسری قسم کی روایات کو مردوں کے ساتھ خاص فرمایا اور ہم یہ بات تحریر اور اُس کی شرح کے حوالے سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مجتہد کے لیے دو متعارض نصوص (مثلاً احادیث) میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا جو قیاس کے

موافق ہو، جائز ہے۔

اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ روایات میں یہ جمع وتطبیق (جو اوپر مذکور ہوا) ایک اعتبار سے تو تطبیق ہے، لیکن ایک اعتبار سے ترجیح ہے، تطبیق تو اس طرح ہے کہ دونوں باہم متعارض روایات کو قابلِ عمل بنا دیا اور اس سے اچھی کیا بات ہو سکتی ہے کہ باہم متعارض نصوص جو استنادی حیثیت سے پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہوں تو ان دونوں پر عمل کر لیا جائے، بجائے اس کے کہ ایک کو لے کر دوسری کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا جائے، اور ترجیح اس طرح کہ جن روایات میں تعظیم وادب والی ہیئت ظاہر ہوتی تھی وہ تو مقرر کر دیں، مرد حضرات کے لیے اور جن روایات سے زیادہ ستر والی صورت وہیئت سامنے آتی تھی وہ مقرر کر دیں عورتوں کے لیے (کہ پہلی طرح کی روایات مَردوں کے ہی زیادہ مناسب تھیں اور دوسری طرح کی عورتوں کے زیادہ مناسب تھیں تو قیاس ونظر سے ایک قسم کی روایات کو ایک صِنف کے لیے مقرر کرنا اور دوسری کو دوسری صنف کے لیے مقرر کرنا، اس کو ترجیح کہتے ہیں، اور اس طرح دونوں روایات پر بھی عمل ہو گیا)

اور قیاس کے ذریعہ سے ایسے طریقے پر ترجیح دینا کہ مَرد حضرات کے حق میں جس صورت میں تعظیم کی زیادتی کی رعایت ہو اور عورتوں کے حق میں جس صورت میں پردے کی زیادتی کی رعایت ہو، مجتہد کے لیے جائز ہے؛ اس طرح بیک وقت ترجیح وتطبیق دونوں قولوں پر (یعنی تطبیق مقدم ہے ترجیح پر یا ترجیح مقدم ہے تطبیق پر) عمل ہو گیا۔

پس اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ اعتراض کرنا سراسر غلط ہے کہ عورتوں اور مَرد حضرات سب کے حق میں ناف سے نیچے اور سینے پر ہاتھ باندھنا سنت ہونا چاہیے اور ایک طریقے کو مَرد حضرات کے ساتھ اور ایک طریقے

کو عورتوں کے ساتھ خاص نہیں کرنا چاہیے" (معیار النقاد)

اور علامہ محمد ہاشم سندھی رحمہ اللہ اپنے مذکورہ رسالہ کے آخر میں فرماتے ہیں:

محصل كلامنا ومعتقدنا ان كلا من القائلين بالوضع تحت السرة والقائلين به على الصدر ، لهم دلائل ثابتة فى حد ذاته، بعضها صحيح ، وبعضها حسن لغيره، الا انه لما وقع التعارض بين الجانبين رجح ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ الوضع تحت السرة لحديث على رضى الله تعالىٰ عنه من السنه كذا، وهو حديث حسن لغيره، وان كان ضعيفا فى نفسه ، ولانه ابلغ فى التواضع والتعظيم، ولهٰذا عهد بين يدى الامراء والملوك والتعظيم هو المطلوب فى احوال الصلاة كلها، وهذا فى حق الرجال ، واما فى حق النساء فنظر الى ما هو الاستر لهن، و رأى ان رعاية الاستر فى حقهن اولى من رعاية التعظيم مع ما فيه من اعمال النصين، وهو اولىٰ من اهمال احدهما بالكلية.

ورجح الشافعى رحمه الله تعالىٰ الوضع على الصدر، لحديث طاووس: " كان يشد بهما على صدره" وهو حديث ضعيف فى نفسه حسن لغيره، كحديث على رضى الله تعالىٰ عنه المتقدم من عبدالرحمن بن اسحاق ، ولان الصدر محل القلب، وهو محل الايمان والحكمة .

فكلام كلا الجانبين صحيح ، ودلائل كل من الطرفين مستقيمة

(معيار النقاد فى تمييز المغشوش عن الجياد ، ص ۱۱۵ ،مشمولة: درهم الصرة فى وضع اليدين تحت السرة، مطبوعة: ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه، كراچى)

ترجمہ: ہمارے کلام کا خلاصہ، جس پر ہمارا عقیدہ ہے، وہ یہ ہے کہ ناف سے نیچے ہاتھ رکھنے کے قائلین اور ناف پر ہاتھ رکھنے کے قائلین میں سے ہر ایک کے پاس اپنے دلائل ہیں، جو فی نفسہٖ ثابت ہیں، بعض صحیح ہیں، اور بعض حسن لغیرہٖ ہیں، لیکن جب دونوں طرف (یعنی ناف سے اوپر اور نیچے والی روایات میں) ٹکراؤ پیدا ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کو ترجیح دی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی وجہ سے جس میں اس طرح کے عمل کو سنت بتلایا گیا ہے۔

اور وہ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی) حدیث حسن لغیرہٖ ہے، اگرچہ فی نفسہٖ ضعیف ہو۔

اور ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا تواضع اور تعظیم کے زیادہ لائق ہے، اور اسی وجہ سے امراء اور بادشاہوں کے سامنے بھی (تعظیم کا یہی طریقہ) رائج ہے۔

اور نماز کی تمام حالتوں میں تعظیم ہی مطلوب ہے۔

اور یہ مَردوں کے حق میں ہے، اور جہاں تک عورتوں کا معاملہ ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان کے لیے جو صورت زیادہ ستر اور پردہ والی تھی، اس پر نظر کی، اور یہ دیکھا کہ عورتوں کے حق میں پردہ کی رعایت، تعظیم کی رعایت کے مقابلہ میں بہتر ہے، اور اس پر عمل کرنے میں دونوں قسم کی روایات پر بھی عمل ہو جاتا ہے، اور دونوں قسم کی روایات پر عمل کرنا، کسی ایک (قسم کی روایت) کو بالکل مہمل چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سینہ پر ہاتھ رکھنے کو ترجیح دی ہے، حدیثِ طاؤس کی وجہ سے جس میں ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہاتھ اپنے سینے پر باندھ لیا کرتے تھے'' یہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف حسن لغیرہٖ ہے، جس طرح حضرت علی رضی

اللہ تعالیٰ عنہ کی عبدالرحمٰن بن اسحاق سے مروی گزشتہ حدیث ہے، اور اس لیے بھی کہ سینہ میں دل ہے، اور دل میں ایمان اور حکمت ہے۔

پس دونوں طرف سے کلام صحیح ہے، اور دونوں طرف والوں میں سے ہر ایک کے دلائل مستقیم ہیں (معیار النقاد)

مذکورہ عبارات سے بھی معلوم ہوا کہ نماز میں ناف سے اوپر اور ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کے دلائل دونوں طرف ہیں، اور فقہاء و مجتہدین نے اپنے اجتہاد سے ترجیح و تطبیق کے عمل کو اختیار کیا ہے۔

اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی معقول ہے، جس طرح امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی فقہی دلائل پر ہی مبنی ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کا حوالہ

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ صحیح بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

وأما كيفية الوضع، فلم تثبت فيها الأحاديث من الطرفين، ولا نص فيه، والذى يظن أنه كان عندهم على التخيير، وصرح ابن المنذر: إن الشرع لم يتعرض لهيئة الوضع، ولذا لم يرد فى هذا الباب كثير شيء لا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة، غير أن بعضهم عمل كذا، وبعضهم كذا، ولذا خير فيه أحمد رحمه الله تعالى واختاره ابن جرير، وصرح الترمذى أن كل ذلك واسع عندهم اهـ.

وحاصله :أنه لا نص فيه لأحد، وإنما عنى بالوضع عدم الإرسال لا غير تحصيلا لهيئة الحزام بين يدى الملك .والوضع فوقها

وتحتها كلها صور غير مقصودة على التعيين، وكان الشرع أرسله إلى طبائع الناس ليفعلوا فيه ما شاؤوا (فیض الباری، ج۲، ص ۳۳۲، کتاب الاذان، باب وضع الیمنی علی الیسری)

ترجمہ: اور ہاتھ رکھنے کی کیفیت کے متعلق طرفین سے احادیث اور اس سلسلہ میں کوئی نص ثابت نہیں، اور بعض حضرات کے گمان میں اختیار ہے، اور ابنِ منذر نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ شریعت نے ہاتھ باندھنے کی ہیئت کی وضع سے تعرض نہیں کیا، اسی وجہ سے اس باب میں نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ صحابۂ کرام سے کچھ زیادہ وارد ہوا، سوائے اس کے کہ بعض کا عمل اس طریقہ سے ہے، اور بعض کا اس طریقہ سے ہے، اسی وجہ سے امام احمد رحمہ اللہ نے اس میں اختیار دیا ہے، جس کو ابنِ جریر نے بھی اختیار فرمایا ہے، اور امام ترمذی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ اہلِ علم کے نزدیک ان سب طریقوں کی گنجائش ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کے لیے کوئی (مضبوط و مرفوع غیر متعارض) نص وارد نہیں، اور اصل مقصود ہاتھوں کا ارسال نہ کر کے، ان کو رکھنا ہے، تاکہ بادشاہ کے سامنے عظمت والی ہیئت حاصل ہوجائے، اور ناف سے اوپر اور نیچے ہاتھ رکھنا، یہ تمام صورتیں متعین طور پر مقصود نہیں، گویا کہ شریعت نے لوگوں کی طبیعتوں پر اس معاملہ کو چھوڑ دیا ہے، تاکہ وہ اپنے حسبِ منشا عمل کریں (فیض الباری)

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت مبحوث فیہ اور اس جیسے دوسرے مسائل میں طرفین و جانبین سے غلو اور تشدد اختیار کرنے والے حضرات کے لیے انتہائی توجہ کی حامل ہے۔

مولانا بدر عالم میرٹھی کا حوالہ

حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی ''فیض الباری'' کی تحقیق میں مذکورہ عبارت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

قلت: وهذا كوضع اليدين على الفخذين فى القعدة، يروى فيه تارة أنه بسطهما عليهما، وتارة: ألقم ركبته، فلم يختلف أحد فى موضعهما من الفخذين فى القعدة، وذلك لأنهم فهموا أن المقصود هو البسط، فحدثت صورة الإلقام اتفاقا، لا أنها قصدية . وقد يخطر بالبال أن الأمر فى رفعهما عند تكبير الافتتاح وحال السجود أيضا كذلك، فالرجل كان مخيرا فيه، وكان المطلوب هو الرفع فقط، فأمرهما عند الافتتاح، وحين القيام والقعدة، وحال السجود كله كان على الإرسال ثم شدد فيه فيما بعد .والله تعالى أعلم.

قلت: ولذا لم يذكره الترمذى مذهبا لأحد من الصحابة، بل قال: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – والتابعين ومن بعدهم: يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاة، ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السرة، ورأى بعضهم تحت السرة، اهـ .ولم يذكر منهم أحدا ممن كان يضع على الصدر .ثم العجب أنه لم يعقد لهذه المسألة بابا لا للحجازيين ولا للعراقيين، وذلك لأنه علم أن الأمر فيه سهل، وإنما عنى به الوضع على خلاف الإرسال لا غير، ولذا بوب لوضع اليمين على الشمال فقط، فصنيعه هذا يحقق ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى (حاشية فيض البارى، ج٢، ص ٣٣٢ و ٣٣٣، كتاب الاذان، باب وضع اليمنى على اليسرى)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قاعدہ کی حالت میں رانوں پر ہاتھ رکھنے کی طرح

ہے، جس کے متعلق کبھی یہ وارد ہوا ہے کہ ہاتھوں کو رانوں پر رکھ دیا، اور کبھی یہ وارد ہوا ہے کہ اپنے گھٹنے پر رکھ دیا، پس قاعدہ کی حالت میں رانوں پر رکھنے میں کسی کا اختلاف نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مقصود ہاتھوں کا پھیلانا ہے، جس کی وجہ سے گھٹنے پر رکھنے کی اتفاقاً صورت پیدا ہوگئی، نہ یہ کہ اس کا قصد کیا ہو، اور دل میں یہ بات آتی ہے کہ تکبیرِ تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے اور سجدہ کی حالت میں ہاتھوں کی کیفیت کے متعلق بھی صورتِ حال یہی ہے، پس آدمی کو اس میں اختیار دیا گیا ہے، اور اصل مطلوب صرف ہاتھوں کا اٹھانا ہے، جن کو اٹھانے کا نماز شروع کرنے کے وقت حکم دیا گیا ہے، اور قیام اور قعدہ اور سجدہ کی تمام حالتیں ارسال کی ہیں، پھر اس کے بعد اس میں تشدد اختیار کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ اسی وجہ سے امام ترمذی نے صحابۂ کرام میں سے کسی کا کوئی مذہب ذکر نہیں کیا، بلکہ صرف یہ فرمادیا کہ اسی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام اور تابعین اور ان کے بعد والوں کا عمل ہے، جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو، اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے اوپر رکھے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھے۔

اور امام ترمذی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ان میں سے کون سینہ پر ہاتھ رکھتا ہے، پھر عجیب بات یہ ہے کہ اس مسئلہ کے لیے امام ترمذی نے کوئی باب قائم نہیں کیا، نہ اہلِ حجاز کا اور نہ اہلِ عراق کا، جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو یہ بات معلوم تھی کہ اس سلسلہ میں حکم نرم ہے، اور امام ترمذی نے صرف ارسال کے مقابلہ میں وضع کو مقصود بنایا، اسی وجہ سے صرف دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا باب باندھا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ طریقہ کار حضرت شیخ علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی ذکر کردہ بات کو ثابت کرتا ہے (حاشیہ فیض الباری)

اہلِ علم حضرات کو مذکورہ عبارت بار بار ملاحظہ کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ اس قسم کے مجتہد فیہ مسائل میں ایک دوسرے کے خلاف تشدد ونکیر کا خاتمہ ہو، اور امتِ محمدیہ میں صحابۂ کرام و تابعین اور خیرُ القرون کے دور والا اتحاد واتفاق قائم ہو، جب اس قسم کے مسائل میں دونوں طرف آراتھیں، لیکن موجودہ زمانہ والا اختراق، غلو وانتشار نہیں تھا۔

”اعلاءُ السنن“ کا حوالہ

”اعلاءُ السنن“ میں ہے:

فنقول ان حديث على رضى الله عنه ارجح منه عندنا، لما فيه من التصريح ، لان وضع اليدين تحت السرة من السنة، واحاديث الصدر كلها من قبيل الافعال، لايثبت منها، ان الوضع على الصدر سنة، واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم ، وانما هى حكاية احوال لا عموم لها.

واما لفظ ”كان“ فلا تقتضى الاستمرار، وايضا فدلالتها عليه دون دلالة لفظ ”السنة“ فكان الاخذ بحديث ”تحت السرة“ اولىٰ وغيره محمول على بيان الجواز عندنا، والقياس ايضا يرجح الوضع تحت السرة ، لانه المعهود حال قصد التعظيم (اعلاء السنن ج۲ص۱۹۷، باب وضع اليدين تحت السرة وكيفية الوضع)

ترجمہ: پس میں کہتا ہوں کہ ہمارے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث اس (یعنی طاؤس کی مرسل حدیث) کے مقابلہ میں راجح ہے، کیونکہ اس (یعنی حضرت علی کی حدیث) میں دونوں ہاتھوں کے ناف کے نیچے رکھنے کے سنت ہونے کی تصریح ہے، اور سینے پر ہاتھ رکھنے کی تمام احادیث افعال کے قبیل سے ہیں (یعنی

ان میں ایک فعل کا ذکر ہے، سنت ہونے کا ذکر نہیں) جن سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ سینے پر ہاتھ رکھنا ایسی سنت ہو کہ جس پر نبی علیہ السلام نے مواظبت فرمائی ہو، اور وہ تو صرف احوال کی حکایت ہے، جن کو عموم نہیں ہوتا۔

اور رہا لفظ ''کان'' کا معاملہ؟ تو یہ استمرار کا تقاضا نہیں کرتا۔

اور مزید براں یہ کہ اس (یعنی طاؤس کی مرسل حدیث) کی دلالت سنت کے لفظ کی دلالت سے کمزور ہے، پس ناف کے نیچے والی حدیث کو لینا زیادہ اولیٰ ہے، اور اس کے علاوہ دوسری احادیث (جواز قبیلِ افعال ہیں) وہ ہمارے نزدیک بیانِ جواز پر محمول ہیں۔

اس کے علاوہ قیاس بھی ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کو ترجیح دیتا ہے، کیونکہ تعظیم کا ارادہ کرنے کی حالت میں اسی طرح (ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا) رائج ہے (اعلاء السنن)

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کا پہلو اولیٰ ہے، لیکن ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا پہلو بھی جائز ہے، جس پر تشدد ونکیر کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔

مولانا محمد یوسف بنوری کا حوالہ

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان بعد کل ذلک مما یسکن الیه القلب ما افاده شیخنا رحمه الله ما ملخصه: ان محط الفائدة فی الآثار والاخبار ملحظ واحد والصور کلها متقارب لیس فیها اختلاف فی المعنیٰ و انما هو اختلاف اللفظ، علا ان تعیین المحل مشکل لما ذکر من ان

المدار على رواية وائل و قد صلى خلفه صلى الله عليه وسلم حين كان صلى الله عليه وسلم ملتحفاً بردائه، و في مثل هذه الحالة لا يتبين الامر حق التبيين فكل تعبير فيه تقريب لا تحقيق (معارف السنن، ج۲، ص ۴۴۵، بيان تلخيص مباحث وضع اليدين على الصدر)

ترجمہ: اس تمام بحث کے بعد جس کی طرف دل مطمئن ہوتا ہے، وہ ہے جو ہمارے شیخ (انور شاہ کشمیری) رحمہ اللہ نے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آثار اور اخبار سے جو فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس کا مآل ایک ہی ہے، اور تمام صورتیں ایک دوسرے کے قریب ہیں، جن میں درحقیقت کوئی اختلاف نہیں، وہ اختلاف صرف لفظی ہے، نیز اس وجہ سے بھی محل کی تعیین مشکل ہے، جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اصل مدار حضرت وائل کی روایت پر ہے، اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں اس وقت نماز پڑھی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چادر اوڑھ کر نماز پڑھ رہے تھے، اور اس طرح کی حالت میں پوری طرح معاملہ واضح نہیں ہوتا، تو اس سلسلہ میں ہر تعبیر تقریبی ہے تحقیقی نہیں ہے (معارف السنن)

معلوم ہوا کہ ناف سے نیچے اور اوپر ہاتھ باندھنے کا اختلاف قریبی ہے، جس میں ایک دوسرے کے خلاف بلاوجہ کی جدوجہد کرنا مناسب نہیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا حوالہ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ائمۂ اربعہ کے متفق علیہ اصول سے یہ ثابت ہے کہ جس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہو، اور ائمۂ مجتہدین اپنی اپنی صوابدید کے مطابق اس کی کوئی خاص صورت تجویز کر کے عمل کریں، تو ان میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی، دونوں جانبیں معروف ہی

کی فرد ہوتی ہیں، اس لیے وہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خطاب بھی متوجہ نہیں ہوتا، اور اپنے مسلکِ مختار کے مخالف عمل کرنے والوں پر تارکِ سنت ہونے کا الزام لگانا یا ان کو فاسق کہنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

امامِ حدیث حافظ ابنِ عبدالبر مالکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''جامع العلم'' میں اس کے متعلق جو مضمون نقل فرمایا ہے، وہ اہلِ علم کو ہمیشہ مستحضر اور صفحۂ قلب پر نقش رکھنا ضروری ہے، تا کہ ان مفاسد سے بچ سکیں، جن میں آج کل کے بہت سے علماء مبتلا ہیں کہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کی بناء پر ایک دوسرے کی تفسیق وتکفیر تک پہنچ جاتے ہیں، اور اکابر علماء کی شان میں بے ادبی کے مرتکب ہوجاتے ہیں، جس کے نتیجہ میں دیندار مسلمان آپس میں ٹکراتے ہیں، اور پھر خدا جانے کتنے صغیرہ کبیرہ گناہوں میں مبتلا ہوتے ہیں (مجالسِ حکیم الامت، صفحہ ۶۸، ۶۹، مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی)

نیز حضرت مفتی صاحب موصوف ایک مقام پر فرماتے ہیں:

حافظ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ وتابعین کا اختلاف ہوگیا، وہ اختلاف قیامت تک مٹایا نہیں جاسکتا، کیونکہ اس اختلاف کے مٹانے کی ایک ہی صورت ہے کہ ان میں سے ایک گروہ کو قطعی طور پر حق پر اور دوسرے کو یقینی باطل قرار دیا جائے، اور یہ ممکن نہیں ہے۔

مذکورۃ الصدر تصریحات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جس مسئلہ میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہو، اس کی کوئی جانب شرعی حیثیت سے منکر نہیں کہلائے گی، کیونکہ دونوں آراء کی بنیاد قرآن وسنت اور ان کے مسلمہ اصول پر ہے، اس لیے دونوں جانبین داخل معروف ہیں، زیادہ سے زیادہ ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح کہا جاسکتا ہے، اس لیے ان مسائل مجتہد فیہا میں امر بالمعروف اور نہی عن

المنکر کا فریضہ بھی کسی پر عائد نہیں ہوتا، بلکہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود ایک منکر ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین کا بے شمار مسائل میں جواز وعدم جواز اور حرمت وحلت کا اختلاف ہونے کے باوجود کہیں منقول نہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے پر اس طرح نکیر کرتا ہو جیسے منکرات پر کی جاتی ہے، یا ایک دوسرے کو یا اس کے متبعین کو گمراہی یا فسق و فجور کی طرف منسوب کرتا ہو یا اس کو ترک وظیفہ یا ارتکابِ حرام کا مجرم قرار دیتا ہو، حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا جو قول نقل کیا ہے، وہ بھی اس پر شاہد ہے، جس میں فرمایا ہے کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کا تخطیہ یعنی اس کو خطاوار مجرم کہنا جائز نہیں (جواہر الفقہ، جلد اول، ص۴۰۸، ۴۰۹، مضمون ''وحدتِ امت''مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید: ذی الحجہ 1431ھ، نومبر 2010ء)

مزید فرماتے ہیں:

میرے نزدیک اس جنگ وجدل کا ایک بہت بڑا سبب فروعی اور اجتہادی مسائل میں تحزب وتعصب اور اپنی اختیار کردہ راہِ عمل کے خلاف کو عملاً باطل اور گناہ قرار دینا اور اس پر عمل کرنے والوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا ہے، جو اہلِ باطل اور گمراہوں کے ساتھ کرنا چاہیے تھا (جواہر الفقہ، جلد اول، ص۴۱۱، مضمون ''وحدتِ امت'' مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید: ذی الحجہ 1431ھ، نومبر 2010ء)

نیز فرماتے ہیں:

صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے دور کی وہ تاریخ بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ تعبیر کتاب وسنت کے ماتحت جو اِن میں اختلافِ رائے پیش آیا ہے، اس پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ اس نے جنگ وجدال کی صورت اختیار کی ہو، باہمی اختلافِ مسائل کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا اور تمام برادرانہ تعلقات قائم رہنا اس پوری تاریخ کا اعلیٰ شاہکار ہے (جواہر الفقہ، جلد اول،

ص۴۴۲، مضمون ''اختلافِ امت پر ایک نظر'' مطبوعہ: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید: ذی الحجہ 1431ھ، نومبر 2010ء)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارات کا مفہوم واضح ہے، جو کسی تشریح کا محتاج نہیں، اگر ضرورت ہے، تو صرف اس بات کی کہ ان چیزوں کو عملی جامہ پہنایا جائے۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا حوالہ

آخر میں اپنے شیخ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا جامع کلام پیشِ خدمت ہے، فرماتے ہیں:

ائمۂ مجتہدین کے باہمی اختلاف کو حد سے بڑھا کر پیش کرنا بھی سخت غلطی ہے، بہت سے مسائل ایسے ہیں، جن میں ائمہ کے درمیان صرف افضل اور غیر افضل کا اختلاف ہے، جائز و ناجائز کا یا حلال وحرام کا اختلاف نہیں، مثلاً نماز میں رکوع کے وقت ہاتھ اٹھائے جائیں یا نہیں؟ آمین آہستہ کہی جائے یا زور سے؟ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں یا ناف پر؟ ان تمام مسائل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف محض افضیلت میں ہے، ورنہ یہ تمام طریقے سب کے نزدیک جائز ہیں، لہٰذا اِن اختلافات کو حلال وحرام کی حد تک پہنچا کر امت میں انتشار پیدا کرنا کسی طرح جائز نہیں، اور جہاں ائمہ مجتہدین کے درمیان جائز و ناجائز کا اختلاف ہے، وہاں بھی اس اختلاف کو خالص علمی حدود ہی میں رکھنا ضروری ہے، ان اختلافات کو نزاع وجدال اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنالینا کسی امام کے مذہب میں جائز نہیں، نہ ان اختلافات کی وجہ سے ایک دوسرے کی عیب جوئی یا ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی اور بدزبانی کسی مذہب میں حلال ہے۔

اس موضوع پر علامہ شاطبی نے بڑا نفیس کلام کیا ہے، جو اہلِ علم کے لیے قابلِ

مطالعہ ہے ''ملاحظہ ہو: الموافقات للشاطبی، ج۴ص۲۲۰ تا۲۲۴'' (تقلید کی شرعی حیثیت، ص۱۵۷، ۱۵۸، بعنوان ''تقلید میں جمود'')

اس بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ زیرِ بحث اور اس جیسے دوسرے مسائل میں ائمہ ومجتہدین کے درمیان اختلاف افضیلت میں ہے، اور یہ سب جائز طریقے ہیں، لہٰذا اس قسم کے مسائل میں اختلاف کو حد سے بڑھانا اور امت میں انتشار پیدا کرنا کسی طرح جائز نہیں۔

آج اہلِ علم حضرات کو ان حدود کا لحاظ کرنے کی ضرورت ہے، اور وہ صرف تعصب اور ضد بازی میں مبتلا ہوکر کئی قسم کے صریح گناہوں مثلاً بدزبانی، بدکلامی، دوسرے مسلمان کی تحقیر وتذلیل وغیرہ میں مبتلا ہونے سے اپنے آپ کو بچائیں، اور عوام کو بھی بچائیں، جن کے گناہ ہونے میں ائمہ مجتہدین کا کوئی اختلاف نہیں۔

اللہ سب کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ۔

خلاصۂ کلام

شروع سے اب تک جو بحث کی گئی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید اور صحیح غیر معارض احادیث میں متعین اور واضح طور پر نماز میں قیام کی حالت میں ہاتھ باندھنے کی جگہ کے بارے میں حکم نہیں آیا، البتہ صریح اور صحیح احادیث میں ہاتھ باندھنے کا حکم آیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے پیشِ نظر اصل حکم یہ ہے کہ نماز میں قیام میں مرد اور عورت سب ہی اللہ کے لیے تواضع اختیار کرنے کی خاطر ہاتھ باندھیں، خواہ ناف سے نیچے باندھیں یا ناف سے اوپر باندھیں۔

اسی وجہ سے صحابۂ کرام و تابعین عظام اور فقہاء وائمہ مجتہدین کی اس سلسلہ میں آراء مختلف ہیں، کوئی ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کو، دوسرا ناف سے اوپر ہاتھ باندھنے کو افضل کہتا ہے، اور کوئی اس میں نمازی کو ختیار دیتا ہے۔

احادیث وروایات سے بھی ان میں سے ہر قول کی تائید ہوتی ہے، اور اجتہاد وقیاس سے بھی تائید ہوتی ہے، اس سلسلہ میں ہم نے مجتہدین کے اقوال اور ان کے دلائل تفصیل کے ساتھ ذکر کر دیے ہیں۔

پس اس مسئلہ کو اسی درجہ میں رکھنا ضروری ہے، اور اس کو حد سے زیادہ بڑھانا چڑھانا درست نہیں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اعتدال پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائے، اور نفس وشیطان کی تلبیسات سے حفاظت فرمائے۔ آمین۔ فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان۔ ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

3 / رمضان المبارک/ 1430 ہجری بمطابق 25 / اگست/ 2009 عیسوی، بروز منگل

اضافہ واصلاح: 25/ محرم الحرام/ 1439 ہجری بمطابق 16 / اکتوبر/ 2017 عیسوی بروز پیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

خواتین کی امامت وجماعت

کا شرعی حکم

تنہا خواتین کی جماعت وامامت سے متعلق احادیث، روایات وآثار اور فقہاء کے اقوال
اس سلسلہ میں حنفیہ کے کراہتِ تحریمی وکراہتِ تنزیہی کے قول پر علمی بحث
اور معتدل قول کی ترجیح

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

نام کتاب: خواتین کی امامت وجماعت کا شرعی حکم

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 58

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

www.idaraghufran.org

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

حنفیہ کی متعدد کتب میں تنہا عورتوں کی جماعت اور عورت کے عورت کی امامت کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا ہے، خواہ امام عورت، اپنی مقتدیہ سے آگے بڑھ کر کھڑی نہ ہو، بلکہ درمیان میں کھڑی ہو۔

لیکن متعدد صحابیات اور جلیلُ القدر تابعین کے آثار کے پیشِ نظر اس پر کراہتِ تحریمی کا حکم لگانے میں متعدد اشکالات پیش آتے ہیں۔

نیز بعض اوقات کسی ضرورت کے تحت عورت کی امامت کا مسئلہ زیرِ بحث آتا ہے، اور کراہتِ تحریمی کے قول کے پیشِ نظر اس کے جواز کی گنجائش کا راستہ نکالنا مشکل ہوتا ہے۔

بندہ نے اس مسئلہ پر کچھ تفصیل سے مضمون تحریر کیا تھا، جس کو نظرِ ثانی کے بعد علمی و تحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جارہا ہے۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

03/محرم الحرام/1438ھ 05/اکتوبر/2016ء بروز بدھ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خواتین کی امامت وجماعت کا شرعی حکم

سوال:

عورتوں کی نماز سے متعلق ا سوال یہ ہے کہ اگر کوئی خاتون دوسری خاتون کی امامت کرے، یعنی امام بھی خاتون ہو، اور مقتدی بھی، تو کیا اس طرح عورتوں کی نماز ہو جاتی ہے؟

اگر ہو جاتی ہے تو امام عورت کو اپنی مقتدی عورت کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھانا چاہیے، یا آگے کھڑے ہو کر۔

ہمارے یہاں آجکل بعض مقامات پر چند خواتین تراویح کی جماعت کرتی ہیں، جن میں اُن کی امام عورت ہوتی ہے، اور زیادہ تر یہ عمل وہاں کیا جاتا ہے جہاں کوئی عورت حافظِ قرآن ہوتی ہے۔

آج کل ہمارے علاقہ میں اہلِ علم حضرات کی اس سلسلہ میں مختلف بحثیں چل رہی ہیں، بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر عورت امام آگے کھڑی ہو کر نماز پڑھائے، تو جائز نہیں، اور ساتھ کھڑی ہو کر نماز پڑھائے تو جائز ہے، جبکہ بعض علماء دونوں صورتوں کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

آپ سے درخواست ہے کہ اس کے متعلق قرآن وسنت اور فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں تفصیل سے جواب تحریر فرمائیں۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

جواب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاتون کا مرد کی امامت کرنا تو جائز نہیں، اگر کوئی مرد کسی خاتون کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اس مرد کی نماز درست نہیں ہوتی، اور اگر خواتین کسی عاقل بالغ خاتون کی اقتداء میں نماز پڑھیں، تو وہ نماز درست تو ہو جاتی ہے، لیکن آیا کہ ایسا کرنا خواتین کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے، بعض جائز یا مستحب اور بعض مکروہ یا ناجائز قرار دیتے ہیں۔

ہمیں دلائل میں غور وفکر کرنے سے راجح یہ معلوم ہوا کہ شریعت نے عورتوں کو جماعت کرنے کی تاکید اور ترغیب نہیں دی، بلکہ اُن کو اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی ترغیب دی ہے، نیز خیرُ القرون کے دور میں عورتوں کی امامت وجماعت کا طریقہ معروف اور رائج نہ تھا، البتہ بعض خواتین کی امامت کے چند واقعات کا روایات وآثار اور خیرُ القرون میں ذکر ملتا ہے، اور صحابہ وتابعین کے کئی آثار سے اس کی اجازت ملتی ہے، جن کے پیشِ نظر اگر کبھی کوئی عورت دوسری عورتوں کی امامت کرے، اور اُن کی امام درمیان میں کھڑی ہو، اور کوئی دوسری خرابی بھی لازم نہ آئے، تو فی نفسہٖ اس کی گنجائش ہے۔

اس کو مکروہ تحریمی قرار دینا محلِ نظر ہے، البتہ زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی یا خلافِ اولیٰ قرار دیا جا سکتا ہے، جبکہ بلا ضرورت ایسا کیا جائے۔

آگے اس مسئلہ کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

عورتوں کی امامت و جماعت سے متعلق فقہاء کے اقوال

پہلے عورتوں کی امامت و جماعت کے سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ عَنْ اِمْرَأَةٍ مِّنْ قَوْمِهٖ يُقَالُ لَهَا حُجَيْرَةُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ أَمَّتْهُنَّ فَقَامَتْ وَسَطًا.

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) رَوَى اللَّيْثُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا صَلَّتْ بِنِسْوَةٍ الْعَصْرَ فَقَامَتْ فِيْ وَسَطِهِنَّ أَخْبَرَنَا الرَّبِيْعُ قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيْمُ عَنْ صَفْوَانَ قَالَ: إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِالنِّسَاءِ تَقُوْمُ فِيْ وَسَطِهِنَّ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) وَكَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ يَأْمُرُ جَارِيَةً لَهٗ تَقُوْمُ بِأَهْلِهٖ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَكَانَتْ عَمْرَةُ تَأْمُرُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَقُوْمَ لِلنِّسَاءِ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ.

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) وَتَؤُمُّ الْمَرْأَةُ النِّسَاءَ فِي الْمَكْتُوْبَةِ وَغَيْرِهَا وَآمُرُهَا أَنْ تَقُوْمَ فِيْ وَسَطِ الصَّفِّ وَإِنْ كَانَ مَعَهَا نِسَاءٌ كَثِيْرٌ أَمَرْتُ أَنْ يُّقَوَّمَ الصَّفُّ الثَّانِيُ خَلْفَ صَفِّهَا وَكَذٰلِكَ الصُّفُوْفُ (كتاب الأم للشافعی، ج ا، ص ۱۹۱، كتاب الصلاة، باب صفة الائمة، امامة المرأة وموقفها فى الامامة)

ترجمہ: ہمیں حضرت سفیان نے عمار دھنی سے خبر دی، انہوں نے اپنی قوم کی ایک عورت سے روایت کیا، جس کو حجیرہ کہا جاتا تھا، کہ حضرت اُمِ سلمہ نے اُن کے درمیان میں کھڑے ہو کر امامت کی۔

امام شافعی نے فرمایا کہ لیث نے عطاء سے اور انہوں نے حضرت عائشہ سے

روایت کیا کہ انہوں نے عورتوں کو عصر میں نماز پڑھائی، اور آپ اُن کے درمیان میں کھڑی ہوئیں، ہمیں ربیع نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ ہمیں امام شافعی نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہمیں ابراہیم نے صفوان کی روایت بیان کی کہ سنت یہ ہے کہ عورت عورتوں کو نماز اُن کے درمیان میں کھڑی ہو کر پڑھائے، امام شافعی نے فرمایا کہ علی بن حسین اپنی باندی کو حکم فرماتے تھے کہ وہ اُن کے گھر والوں کو رمضان کے مہینہ میں نماز پڑھائے، اور حضرت عمرہ عورت کو حکم فرماتی تھیں کہ وہ رمضان کے مہینہ میں عورتوں کی امامت کرے۔

امام شافعی نے فرمایا کہ عورت عورتوں کی فرض اور غیر فرض نماز میں امامت کرسکتی ہے، اور میں عورت کو حکم دیتا ہوں کہ وہ صف کے درمیان میں کھڑی ہو، اور اگر اُس کے ساتھ زیادہ عورتیں ہوں، تو میں یہ حکم کرتا ہوں کہ دوسری صف اُس کی صف کے پیچھے بنائیں، اور اسی طرح دوسری صفیں بنائیں (کتاب الام)

اور امام نووی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَأَمَّا النِّسَاءُ، فَلَا تُفْرَضُ عَلَيْهِنَّ الْجَمَاعَةُ، لَا فَرْضَ عَيْنٍ، وَلَا كِفَايَةٍ وَلٰكِنْ يُسْتَحَبُّ لَهُنَّ ثُمَّ فِيْهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا كَاسْتِحْبَابِهَا لِلرِّجَالِ . وَأَصَحُّهُمَا: لَا يَتَأَكَّدُ فِيْ حَقِّهِنَّ، كَتَأَكُّدِهَا فِيْ حَقِّ الرِّجَالِ . فَلَا يُكْرَهُ لَهُنَّ تَرْكُهَا، وَيُكْرَهُ تَرْكُهَا لِلرِّجَالِ، مَعَ قَوْلِنَا: هِيَ لَهُمْ سُنَّةٌ . وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ تَقِفَ إِمَامَتُهُنَّ وَسَطَهُنَّ، وَجَمَاعَتُهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ أَفْضَلُ (روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووی، ج ۱، ص ۳۴۰، کتاب صلاة الجماعة)

ترجمہ: اور عورتوں پر جماعت فرض نہیں، نہ تو فرضِ عین ہے اور نہ فرضِ کفایہ ہے، لیکن اُن کے لئے جماعت مستحب ہے، پھر اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ عورتوں

کے لئے جماعت مَردوں کی طرح مستحب ہے، اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کے حق میں جماعت کی اس طرح تاکید نہیں جس طرح مَردوں کے حق میں تاکید ہے، پس عورتوں کو جماعت کا ترک کرنا مکروہ نہیں، اور مرد حضرات کو جماعت کا ترک کرنا مکروہ ہے، باوجود یکہ ہمارا قول یہ ہے کہ جماعت مَردوں کے لئے سنت ہے، اور مستحب یہ ہے کہ عورتوں کی امام اُن کے درمیان میں کھڑی ہو، اور اُن کو گھروں میں جماعت کرنا افضل ہے (روضۃ الطالبین)

اور زکریا بن محمد بن زکریا انصاری شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

(وَلَا يَقْتَدِي رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ) لِخَبَرِ الْبُخَارِيِّ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً مَعَ خَبَرِ ابْنِ مَاجَهْ لَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا (أسنى المطالب فى شرح روض الطالب، ج ا، ص ۲۱۷، كتاب صلاة الجماعة، باب صفة الأئمة فى الصلاة)

ترجمہ: اور کوئی مرد کسی عورت کا مقتدی نہ بنے، بخاری کی حدیث کی وجہ سے کہ ہرگز بھی وہ قوم فلاح نہیں پاسکتی، جس نے اپنے معاملہ کو عورت کے حوالہ کردیا، ابنِ ماجہ کی اس حدیث کے ساتھ کہ عورت ہرگز بھی مرد کی امامت نہیں کرسکتی (اسنی المطالب)

اور علامہ ابنِ قدامہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

(وَإِنْ صَلَّتْ امْرَأَةٌ بِالنِّسَاءِ قَامَتْ مَعَهُنَّ فِي الصَّفِّ وَسَطًا) اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ، هَلْ يُسْتَحَبُّ أَنْ تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِالنِّسَاءِ جَمَاعَةً؟ فَرُوِيَ أَنَّ ذٰلِكَ مُسْتَحَبٌّ، وَمِمَّنْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّ الْمَرْأَةَ تَؤُمُّ النِّسَاءَ عَائِشَةُ، وَأُمُّ سَلَمَةَ، وَعَطَاءٌ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو ثَوْرٍ. وَرُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ، - رَحِمَهُ اللّٰهُ -، أَنَّ ذٰلِكَ غَيْرُ مُسْتَحَبٍّ وَكَرِهَهُ أَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَإِنْ فَعَلَتْ أَجْزَأَهُنَّ. وَقَالَ الشَّعْبِيُّ،

وَالنَّخعِيُّ، وَقَتَادَةُ: لَهُنَّ ذٰلِكَ فِي التَّطَوُّعِ دُوْنَ الْمَكْتُوْبَةِ. وَقَالَ الْحَسَنُ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ: لَا تَؤُمُّ فِيْ فَرِيْضَةٍ وَلَا نَافِلَةٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِيْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَؤُمَّ أَحَدًا، لِأَنَّهُ يُكْرَهُ لَهَا الْأَذَانُ، وَهُوَ دُعَاءٌ إِلَى الْجَمَاعَةِ، فَكُرِهَ لَهَا مَا يُرَادُ الْأَذَانُ لَهُ.

وَلَنَا حَدِيْثُ أُمِّ وَرَقَةَ وَلِأَنَّهُنَّ مِنْ أَهْلِ الْفَرْضِ، فَأَشْبَهْنَ الرِّجَالَ، وَإِنَّمَا كُرِهَ لَهُنَّ الْأَذَانُ لِمَا فِيْهِ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ، وَلَسْنَ مِنْ أَهْلِهِ إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، فَإِنَّهَا إِذَا صَلَّتْ بِهِنَّ قَامَتْ فِيْ وَسَطِهِنَّ، لَا نَعْلَمُ فِيْهِ خِلَافًا بَيْنَ مَنْ رَأٰى لَهَا أَنْ تَؤُمَّهُنَّ، وَلِأَنَّ الْمَرْأَةَ يُسْتَحَبُّ لَهَا التَّسَتُّرُ، وَلِذٰلِكَ لَا يُسْتَحَبُّ لَهَا التَّجَافِيْ، وَكَوْنُهَا فِيْ وَسَطِ الصَّفِّ أَسْتَرُ لَهَا؛ لِأَنَّهَا تَسْتَتِرُ بِهِنَّ مِنْ جَانِبَيْهَا، فَاسْتُحِبَّ لَهَا ذٰلِكَ كَالْعُرْيَانِ، فَإِنْ صَلَّتْ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ اِحْتَمَلَ أَنْ يَّصِحَّ؛ لِأَنَّهُ مَوْقِفٌ فِي الْجُمْلَةِ، وَلِهٰذَا كَانَ مَوْقِفًا لِلرَّجُلِ، وَاحْتَمَلَ أَنْ لَا يَصِحَّ؛ لِأَنَّهَا خَالَفَتْ مَوْقِفَهَا، أَشْبَهَ مَا لَوْ خَالَفَ الرَّجُلُ مَوْقِفَهُ.

فَصْلٌ: وَتَجْهَرُ فِيْ صَلَاةِ الْجَهْرِ، وَإِنْ كَانَ ثَمَّ رِجَالٌ لَا تَجْهَرُ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنُوْا مِنْ مَحَارِمِهَا، فَلَا بَأْسَ (المغنی لابن قدامة، ج۲، ص۱۴۸، ۱۴۹، کتاب الصلاۃ، باب الامامة وصلاۃ الجماعة، مسألة صلاۃ المرأۃ بالنساء)

ترجمہ: اور اگر عورت عورتوں کو نماز پڑھائے، تو اُن کے ساتھ صف کے درمیان میں کھڑی ہو، اس میں (امام احمد کی) روایت مختلف ہے کہ آیا عورت کے لئے عورتوں کو جماعت کرانا مستحب ہے، پس ایک روایت تو یہ ہے کہ یہ مستحب ہے، اور عورت کو عورتوں کی امامت کرانا حضرت عائشہ اور اُمِ سلمہ اور حضرت عطاء اور حضرت ثوری اور اوزاعی اور امام شافعی اور اسحاق اور ابوثور سے مروی ہے۔ اور

امام احمد رحمہ اللہ سے (ایک روایت) یہ مروی ہے کہ عورتوں کی جماعت مستحب نہیں ہے (بلکہ جائز و مباح ہے) اور اصحابِ رائے نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن (ان کے نزدیک) اگر عورتیں جماعت کریں، تو اُن کی نماز ہو جائے گی۔ اور امام شعبی اور نخعی اور قتادہ نے فرمایا کہ عورتوں کو (جماعت کرنا) غیر فرضوں میں جائز ہے، نہ کہ فرضوں میں؛ اور حضرت حسن اور سلیمان بن یسار نے فرمایا کہ عورت نہ تو فرض میں امامت کرسکتی ہے اور نہ نفل میں، اور امام مالک نے فرمایا کہ عورت کے لئے کسی کی (خواہ مقتدی مرد ہو، یا عورت ہو) امامت کرانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عورت کو اذان دینا مکروہ ہے، اور اذان جماعت کی دعوت دینا ہے، تو عورت کے لئے اذان کا مقصود (یعنی جماعت کرنا) بھی مکروہ ہوگا۔

اور ہماری دلیل اُم ورقہ کی حدیث ہے (جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو گھر کی عورتوں کی امامت کا حکم فرمانے کا ذکر ہے) اور ایک دلیل یہ ہے کہ عورتیں فرض نماز کی اہل ہیں، تو اُن کا معاملہ (اپنی نماز کے حق میں) مَردوں کے مشابہ ہوگیا، اور عورتوں کو اذان اس لئے مکروہ ہے، کہ اُس میں آواز کو بلند کرنا پایا جاتا ہے، اور عورتیں اس کی اہل نہیں ہیں، جب یہ بات ثابت ہوگئی (کہ عورت کا عورت کی امامت کرانا جائز ہے) تو جب عورت عورتوں کو نماز پڑھائے، تو اُن کے درمیان میں کھڑی ہو، ہماری معلومات کے مطابق جو حضرات عورت کی عورتوں کے حق میں امامت کو جائز سمجھتے ہیں، اُن کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ عورت کے لئے پردہ مستحب ہے، اور اسی وجہ سے عورت کے لئے (نماز میں) کشادہ ہونا مستحب نہیں ہے، اور عورت کا صف کے درمیان میں ہونا اس کے حق میں زیادہ پردے کا باعث ہے، کیونکہ وہ اپنی دائیں بائیں طرف سے پردے میں ہو جاتی ہے، تو اس کے لئے درمیان میں

کھڑا ہونا مستحب ہے جیسا کہ ننگے کے لئے، اور اگر عورت عورتوں کے آگے کھڑی ہوکر نماز پڑھائے، تو نماز کے صحیح ہونے کا بھی احتمال ہے، کیونکہ فی الجملہ وہ (امام کے) کھڑے ہونے کی جگہ ہے، اسی وجہ سے وہ مرد کے کھڑے ہونے کی جگہ ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ (اس صورت میں نماز) صحیح نہ ہو، کیونکہ اس نے اپنے کھڑے ہونے کی جگہ کی مخالفت کی (جہاں کہ شریعت سے عورت کا کھڑا ہونا ثابت ہے) تو یہ اس کے مشابہ ہوگیا جیسا کہ مرد اپنے کھڑے ہونے کی جگہ کی مخالفت کرے۔

فصل: اور عورت جہری نماز میں جہر کرے گی، اور اگر وہاں (اجنبی) مرد ہوں تو جہر نہیں کرے گی، مگر یہ کہ اس کے محرم مرد ہوں تو (جہر کرنے میں) کوئی حرج نہیں (المغنی)

اور عبداللہ بن ابوزید قیروانی مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَلَا تَـؤُمُّ الْمَرْأَةُ فِيْ فَرِيْضَةٍ وَلَا نَافِلَةٍ لَا رِجَالًا وَلَا نِسَاءً ا(رسالة ابن أبی زيد القيروانی، مع الفواكه الدوانی، ج ا، ص ۲۰۵، باب فی الإمامة)

ترجمہ: اور عورت نہ تو فرض نماز میں امامت کراسکتی ہے، اور نہ نفل نماز میں، نہ تو مَردوں کی، اور نہ عورتوں کی (رسالہ قیروانی)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

لَا يُعْجِبُنَا أَنْ تَؤُمَّ الْمَرْأَةُ ، فَإِنْ فَعَلَتْ قَامَتْ فِيْ وَسَطِ الصَّفِّ مَعَ النِّسَاءِ كَمَا فَعَلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

(كتاب الآثار، رقم الرواية ۲۱۷، باب المرأة تؤم النساء، و كيف تجلس فی الصلاة)

ترجمہ: ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ عورت (عورتوں کی) امامت کرے، لیکن اگر وہ ایسا کرے تو (نماز درست ہوجائے گی، مگر ان کی امام) عورتوں کے ساتھ صف کے درمیان میں کھڑی ہو، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا تھا، اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے (کتاب الآثار)

اور امام محمد رحمہ اللہ ہی فرماتے ہیں کہ:

قُلْتُ أَرَأَيْتَ الْمَرْأَةُ الْمُسَافِرَةُ تَؤُمُّ النِّسَاءَ قَالَ أَكْرَهُ ذٰلِكَ قُلْتُ فَإِنْ فَعَلَتْ ذٰلِكَ قَالَ يُجْزِيهِمْ وَتَقُوْمُ وَسَطًا مِّنَ الصَّفِّ (الأصل المعروف بالمبسوط، ج ۱، ص ۲۸۸، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر)

ترجمہ: میں نے (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے) عرض کیا کہ آپ کا کیا خیال ہے کہ مسافر عورت عورتوں کی امامت کرائے گی؟ تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں، میں نے کہا کہ اگر وہ امامت کرائے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورتوں کی نماز درست ہو جائے گی، اور عورت صف کے درمیان میں کھڑی ہو گی (الاصل)

اور امام کاسانی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَكَذَا الْمَرْأَةُ تَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ فِي الْجُمْلَةِ، حَتّٰى لَوْ أَمَّتِ النِّسَاءَ جَازَ، وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَقُوْمَ وَسَطَهُنَّ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا- أَنَّهَا أَمَّتْ نِسْوَةً فِيْ صَلَاةِ الْعَصْرِ وَقَامَتْ وَسَطَهُنَّ وَأَمَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ نِسَاءً وَقَامَتْ وَسَطَهُنَّ؛ وَلِأَنَّ مَبْنٰى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ وَهٰذَا أَسْتَرُ لَهَا، إِلَّا أَنَّ جَمَاعَتَهُنَّ مَكْرُوْهَةٌ عِنْدَنَا (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ص ۱۵۷، کتاب الصلاة، فصل بيان من يصلح للإمامة فى الجملة)

ترجمہ: اور اسی طریقے سے عورت فی الجملہ امامت کی صلاحیت رکھتی ہے، یہاں تک کہ اگر وہ عورتوں کی امامت کرے تو جائز ہے، اور مناسب یہ ہے کہ وہ عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہو، بوجہ اس کے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے عصر کی نماز میں عورتوں کی امامت فرمائی، اور اُن کے درمیان میں کھڑی ہوئیں، اور حضرت اُمِ سلمہ نے عورتوں کی امامت فرمائی، اور اُن کے درمیان میں کھڑی ہوئیں، اور ایک وجہ یہ ہے کہ عورتوں کی حالت ستر

وپردے پرمبنی ہے، اور یہ (یعنی عورت کے عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہونے کا) طریقہ عورت کے لئے زیادہ پردے کا باعث ہے، مگر عورتوں کی جماعت ہمارے نزدیک مکروہ ہے (بدائع الصنائع)

اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال کا خلاصہ

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ چاروں فقہائے کرام اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کا مرد کی امامت کرنا جائز نہیں، امام شافعی اور راجح قول کے مطابق امام احمد رحمہما اللہ عورتوں کی جماعت کو جس میں عورت امام ہو، مستحب اور امام احمد ایک روایت کے مطابق جائز قرار دیتے ہیں۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کی امامت کرنا بہر حال جائز نہیں۔ [1]

---

[1] المرصد الثانی :فی ذکر اختلاف المذاهب فی هذه المسألة:اعلم أنه وقع الاختلاف فی أنه هل جماعة النساء وحدهن مشروعة أم غیر مشروعة:فذهب الشافعی إلی استحبابها، وهو قول الأوزاعی والثوری وأحمد، وحکاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة.وقال النخعی والشعبی :تؤمهن فی النفل دون الفرض.وشذ أبو ثور والمزنی ومحمد بن جریر الطبری فأجازوا إمامة النساء علی الإطلاق للرجال وللنساء.وعند الحسن البصری ومالک: لا تؤم المرأة أحدا لا فی فرض ولا فی نفل، کذا ذکره العینی فی (البنایة)

والمشهور من مذاهب أصحابنا: أن جماعة النساء وحدهن مکروهة، وهو المذکور فی کثیر من الکتب الفقهیة لأصحابنا الحنفیة، وعللوا الکراهة بتعلیلات متفرقة، وأجابوا عن الأخبار المذکورة بجوابات غیر شافیة(تحفة النبلاء فی جماعة النساء للکنوی، ص۸، المرصدالثانی، مشمولة مجموعة رسائل اللکنوی، ج۵؛ مطبوعة ادارة القرآن کراتشی)

یشترط لإمامة الرجال أن یکون الإمام ذکرا، فلا تصح إمامة المرأة للرجال، وهذا متفق علیه بین الفقهاء ، لما ورد فی الحدیث أن النبی صلی الله علیه وسلم قال :أخروهن من حیث أخرهن الله والأمر بتأخیرهن نهی عن الصلاة خلفهن .ولما روی جابر مرفوعا :لا تؤمن امرأة رجلا ولأن فی إمامتها للرجال افتتانا بها .أما إمامة المرأة للنساء فجائزة عند جمهور الفقهاء (وهم الحنفیة والشافعیة والحنابلة) واستدل الجمهور لجواز إمامة المرأة للنساء بحدیث أم ورقة أن النبی صلی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حنفیہ کا کراہتِ تحریمی یا تنزیہی کا قول

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ تفصیل منقول نہیں کہ اُن کے نزدیک عورت کی امامت مکروہ تنزیہی ہے یا تحریمی؟

بعض متأخرین مشائخِ حنفیہ اس کے مکروہ تحریمی ہونے کی طرف مائل ہیں، اور بعض مکروہ تنزیہی ہونے کی طرف۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الله عليه وسلم أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها.لكن كره الحنفية إمامتها لهن، لأنها لا تخلو عن نقص واجب أو مندوب، فإنه يكره لهن الأذان والإقامة، ويكره تقدم المرأة الإمام عليهن .فإذا صلت النساء صلاة الجماعة بإمامة امرأة وقفت المرأة الإمام وسطهن.

أما المالكية فلا تجوز إمامة المرأة عندهم مطلقا ولو لمثلها فى فرض أو نفل (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٠٥، و٢٠٦، مادة" إمام")

ذهب المالكية إلى أن الذكورة شرط لإمامة الصلاة، وأنه لا يجوز أن تؤم المرأة رجلا ولا امرأة مثلها، سواء كانت الصلاة فريضة أو نافلة، وسواء عدمت الرجال أو وجدت لحديث :لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة. وتبطل صلاة المأموم دون المرأة التى صلت إماما فتصح صلاتها.

ووافقهم الحنفية والشافعية والحنابلة والفقهاء السبعة -من فقهاء المدينة -فى منع إمامتها للرجال، لما روى جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :لا تؤمن امرأة رجلا ، إلا أنهم خالفوا المالكية فى مسألة إمامة المرأة للنساء فيرون أن هذا جائز، والحنفية يرون كراهة إمامتها للنساء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢١، ص٢٦٦، مادة"ذكورة")

[1] اور گو کثرت کسی بھی طرف ہو، ترجیح قوتِ دلیل کو ہوا کرتی ہے۔

فإن قلت :لا دلالة للأخبار المذكورة على الاستحباب لجواز أن تكون تعليما للجواز كما أشار إليه صاحب (الدراية) قلت :فهذا القدر ينفى الكراهة التحريمية، كيف ولو كان كذلك لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم أم ورقة بما أمرها، ولما ارتكبت عائشة وأم سلمة فعلها.

والظاهر أن محمد بن الحسن أشار فى كتاب الآثار إلى هذا، حيث قال :لا يعجبنا، على ما مر نقله فى المرصد الأول .والذى يظهر أن الحكم بالكراهة لا سيما بالتحريمية من تخريجات المشايخ على حسب أفهامهم ومزعوماتهم لا من كلام أئمتهم، ولعل لكلامهم وجها لم نطلع عليه، وما اطلعنا عليه قد بينا حاله، وفوق كل ذى علم عليم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص٢٣، آخر المرصدالثانى، مشمولة مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥؛ مطبوعة ادارة القرآن كراتشى)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ہمیں دلائل میں غور کرنے سے حنفیہ کے اُن مشائخ حضرات کا قول راجح معلوم نہ ہوسکا، جو

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾(قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أى كراهة تحريم كما فى الفتح وهذا فى غير صلاة الجنازة؛ لأنها تفوت للباقيات بأداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كما فى شرح النقاية(حاشية الشرنبلالى علىٰ دررالحكام شرح غرر الاحكام، ج ۱، ص ۸۶، كتاب الصلاة، فصل فى الامامة)

(و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو التراويح فى غير صلاة جنازة (الدرالمختار مع رد المحتار، ج ۱ ص ۵۶۵ كتاب الصلاة، باب الامامة)

ويكره إمامة المرأة للنساء فى الصلوات كلها من الفرائض والنوافل إلا فى صلاة الجنازة .هكذا فى النهاية فإن فعلن وقفت الإمام وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة وإن تقدمت عليهن إمامهن لم تفسد صلاتهن .هكذا فى الجوهرة النيرة وصلاتهن فرادى أفضل هكذا فى الخلاصة(الفتاوىٰ الهندية ج ۱ ص ۸۵،كتاب الصلاة، الباب الرابع، الفصل الثالث)

امامة المرأة للنساء جائزة الا ان صلاتهن فرادى افضل (خلاصة الفتاوىٰ، ج ۱، ص ۱۴۷، الفصل الخامس عشر، جس آخر فى صحة الاقتداء)

ولا يخفى ما فيه، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم فى الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (فتح القدير لابن الهمام، ج ۱، ص ۳۵۳، و ۳۵۴، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

فان قيل: هذا مما خالف راويه العمل به، فان عائشة رضى الله عنها كانت تؤم النساء فى الصلاة المكتوبة وغيرها، كماسيأتى والراوى اذا عمل بخلاف روايته لم تبق حجة عند الحنفية.

قلنا: هذا اذا لم يمكن الجمع بين عمله وروايته، وهذا ليس كذلك، فان الجمع بينهما ممكن بأن روايتها تدل على كراهة جماعة النساء، وعملها على نفس الاباحة، وكراهة شىء لاتنافى جوازه، كمالايخفى، فلعلها أمت النساء أحياناً لبيان الجواز، أو لتعليم النساء صفة الصلاة، ونحن لاننفى الجواز فى المسألة حتى قلنا بصحة صلاتهن لو صلين جماعة، وكم من مكروه يؤتى به لضرورة التعليم، كماثبت عن عمر رضى الله عنه أنه جهر بالاستفتاح أحيانا لغرض تعليم الجهلة من المقتديين، وهذا هو محمل فعل أم سلمة رضى الله عنها، على أنا لانسلم المنافاة بين روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد روايتها كما سيأتى (اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۴۲، و ۲۴۳، باب كراهة جماعة النساء)

وأيضاً وجود جماعتهن فى ذلك العصر كان قليلاً، ولم يثبت جماعتهن بطريق العادة لهن مع توفر الدواعى الى نيل فضائلها، فكون جماعتهن كالمتروك فى ذاك الزمان دليل على انهم كانوا لايستحسنونها، وهو المراد بالكراهة، وبه يشعر كلام الامام محمد فى كتاب الآثار، فذكر أولا أثر عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان، فتقوم وسطا، ثم قال: لايعجبنا أن تؤم المرأة، فان فعلت قامت فى وسط الصف مع النساء، كمافعلت عائشة، وهو قول أبى حنيفة اه (ص: ۳۸). قال الشيخ: وما روى عن أم ورقة غايتها الاباحة لانيل الفضيلة، ولما كان فيه شبهة الكراهة كان الاحتياط فى الترك، لأن الشىء اذا تردد بين المندوب والمكروه كان ترك المندوب أولى، ونظيره تقدم المحرم على المبيح اذا تعارضا. اهـ (اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۴۴، باب كراهة جماعة النساء)

مکروہ تحریمی ہونے کے قائل ہیں، کیونکہ جو عمل صحابیات وازواجِ مطہرات سے ثابت ہو، اور اس کے جائز ہونے کے منسوخ ہونے کی کوئی معقول دلیل بھی نہ ہو، اس کو مکروہ تحریمی قرار دینا مشکل ہے، البتہ عام حالات میں اور بالخصوص عادت بنالینے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی قرار دیا جاسکتا ہے، جس کا نتیجہ جائز ہونے کے ساتھ خلافِ اولیٰ ہونا ہے، بشرطیکہ اُن کی امام درمیان میں کھڑی ہو، اور مزید کوئی خرابی بھی لازم نہ آئے۔

عورتوں کی جماعت وامامت سے متعلق روایات وآثار

آگے اس کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی امامت کی روایات

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی سند سے جلیلُ القدر تابعی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَؤُمُّ النِّسَاءَ فِيْ رَمَضَانَ تَطَوُّعًا، وَتَقُوْمُ فِيْ وَسَطِ الصَّفِّ (کتاب الآثار لابی یوسف، رقم الحدیث ۲۱۲، کتاب الآثار لمحمد بن الحسن، رقم الحدیث ۲۱۵)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی رمضان میں تراویح میں امامت کرتی تھیں، اور صف کے درمیان میں کھڑی ہوتی تھیں (کتاب الآثار)

ایک دوسرے جلیلُ القدر تابعی حضرت عطاء رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَائِشَةَ ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَؤُمُّ النِّسَاءَ، تَقُوْمُ مَعَهُنَّ فِي الصَّفِّ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ، رقم الحدیث ۴۹۹۱، کتاب الصلاۃ، باب المرأۃ تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی امامت کیا کرتی تھیں، اور عورتوں کے ساتھ صف میں کھڑی ہوا کرتی تھیں (ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَؤُمُّ النِّسَاءَ فِي التَّطَوُّعِ، تَقُوْمُ مَعَهُنَّ فِي الصَّفِّ

(مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۵۰۸۷، كتاب الصلاة، باب المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی غیر فرض (یعنی تراویح) میں امامت کرتی تھیں، صف میں اُن کے ساتھ کھڑی ہو کر (عبدالرزاق)

ثقہ تابعیہ حضرت ریطہ حنفیہ رحمہا اللہ سے روایت ہے کہ:

أَمَّتْنَا عَائِشَةُ فِي الصَّلاةِ فَقَامَتْ وَسْطَنَا (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ج۸، ص ۳۵۲، تحت رقم الترجمة ۴۶۷۴، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت) [1]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز میں ہماری امامت فرمائی، ہمارے درمیان میں کھڑے ہو کر (ابنِ سعد)

اور ایک روایت میں ہے کہ:

أَنَّ عَائِشَةَ أَمَّتْهُنَّ وَقَامَتْ بَيْنَهُنَّ فِيْ صَلَاةٍ مَكْتُوْبَةٍ (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۵۰۸۶، كتاب الصلاة، باب المرأة تؤم النساء؛ السنن الكبرى، للبيهقي، رقم الحديث ۵۳۵۵، باب المرأة تؤم النساء فتقوم وسطهن) [2]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اُن کی فرض نماز میں امامت کرائی، اور اُن (عورتوں) کے درمیان میں کھڑی ہوئیں (عبدالرزاق)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ہونے کے بعد رخصتی ہجرت کے بعد ہوئی، اور یقیناً ان کی امامت فرمانے کے یہ واقعات ہجرت کے بعد اور حضرت عائشہ رضی

---

[1] ريطة الحنفية كوفية تابعية ثقة (معرفة الثقات للعجلي، ج۲، ص ۴۵۳، تحت رقم الترجمة ۲۳۳۵، باب الراء، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة)

[2] وعن ريطة الحنفية قالت "أمتنا عائشة فقامت بينهن فی الصلاة المكتوبة" وعن حجيرة قالت "أمتنا أم سلمة فی صلاة العصر فقامت بيننا" رواهما الدارقطنی والبيهقی بإسنادين صحيحين (المجموع شرح المهذب، ج۴، ص ۱۹۹، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

اللہ عنہا کے بالغ ہونے کے بعد کے ہیں، جن میں سے بعض واقعات فرض نماز میں اور بعض تراویح کی نماز میں امامت کرانے کے ہیں، اور بعض واقعات میں تابعیہ خواتین کی شرکت کا اور بعض میں تراویح کا بھی ذکر ہے، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض واقعات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بھی بعد کے ہیں۔

لہٰذا یہ کہنا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی امامت ابتدائے اسلام کے دور سے متعلق ہے، یا بعد میں عورت کی امامت کا جائز ہونا منسوخ ہوگیا، اور مکروہ تحریمی ہونے کا حکم عائد ہوگیا، یہ راجح معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کی امامت کی روایات

حضرت امِ حسن رحمہا اللہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّهَا رَأَتْ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَؤُمُّ النِّسَاءَ ، تَقُوْمُ مَعَهُنَّ فِيْ صَفِّهِنَّ (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحديث ۴۹۸۹، کتاب الصلاة ،باب المرأة تؤم النساء)

---

[1] لأنه -عليه السلام- أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة -كما رواه البخارى ومسلم- ثم تزوج عائشة بالمدينة، وبنى بها وهى بنت تسع، وبقيت عنده -عليه السلام- تسع سنين، وما تصلى إماما إلا بعد بلوغها، فكيف يَسْتقيم حمله على ابتداء الإسلام؟ لكن يمكن أن يقال: إنه منسوخ، وفعلت ذلك حين كانت النساء تحضرن الجماعات ثم نُسخت جماعتهن، والله أعلم(شرح سنن أبى داود للعينى، ج٣، ص٩٧، كتاب الصلاة، باب: إمامة النساء، الناشر: مكتبة الرشد -الرياض)

ولا يخفى ما فيه، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم فى الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (فتح القدير لابن الهمام، ج١، ص٣٥٣، و٣٥٤، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

أقول: أشار بآخر كلامه إلى أن كراهة التحريم ليس بحق، واتباع الحق حيث ما كان أحق، كيف لا؟ وقد دلت آثار وأخبار على المشروعية ولم يتعين ناسخ لها ولا يصح حملها على ابتداء الإسلام.

والعلل التى ذكروها للكراهة كلها معلولة، فغاية ما فى الباب أن تكون جماعتهن خلاف الأولى نظرا إلى ظاهر ما يفيده حديث أبى داود وابن خزيمة وغيرهم، وهو أمر آخر (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص٢٣، الطريق الخامس، مشمولة مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥؛ مطبوعة ادارة القرآن كراتشى)

ترجمہ: انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ حضرت امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کو عورتوں کی امامت کرتے ہوئے دیکھا، آپ ان کی صف میں ان کے ساتھ کھڑی ہوئی تھیں (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت عمار دھنی رحمہ اللہ، اپنی قوم کی حجیرۃ بنتِ حصین نامی خاتون سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ:

أَمَّتْنَا أُمُّ سَلَمَةَ قَائِمَةً وَسَطَ النِّسَآءِ (مصنف ابنِ ابی شیبة، رقم الحديث ۴۹۸۸، کتاب الصلاة، باب المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت امِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے عورتوں کے درمیان میں کھڑے ہوکر ہماری امامت فرمائی (ابنِ ابی شیبہ)

اور سنن دارقطنی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَمَّتْنَا أُمُّ سَلَمَةَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ فَقَامَتْ بَيْنَنَا (سنن الدارقطنی، رقم الحديث ۱۵۰۸، کتاب الصلاة، باب صلاة النساء جماعة وموقف إمامهن) [1]

ترجمہ: حضرت امِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے عصر کی نماز میں ہمارے درمیان میں کھڑے ہوکر ہماری امامت فرمائی (دارقطنی)

حضرت اُمِّ ورقہ رضی اللہ عنہا کی امامت کی روایات

عبدالرحمٰن بن خلاد انصاری سے حضرت اُمِ ورقہ بنتِ عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہا کے بارے میں روایت ہے کہ:

وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُوْرُهَا فِيْ بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا

---

[1] أم ورقة "أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها "رواه أبو داود ولم يضعفه وعن ربطة الحنفية قالت "أمتنا عائشة فقامت بينهن فى الصلاة المكتوبة "وعن حجيرة قالت "أمتنا أم سلمة فى صلاة العصر فقامت بيننا "رواهما الدارقطنى والبيهقى بإسنادين صحيحين (المجموع شرح المهذب، ج۴، ص ۱۹۹، کتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ لَهَا، وَأَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا، قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: فَأَنَا رَأَيْتُ مُؤَذِّنَهَا شَيْخًا كَبِيرًا (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ۵۹۲، كتاب الصلاة، باب امامة النساء)

ترجمہ: اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن (اُمِ ورقہ) کے گھر میں جا کر اُن کی زیارت کیا کرتے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے لئے ایک مرد مؤذن کو مقرر کر دیا تھا، جو اُن کے لئے اذان دیتا تھا، اور حضرت اُمِّ ورقہ کو آپ نے حکم فرمایا تھا کہ اپنے گھر والوں کی امامت کرائیں، عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے اُن کے مؤذن کو بہت بوڑھے ہونے کی حالت میں دیکھا ہے (ابوداؤد)

اس حدیث کو تھوڑے بہت الفاظ کے فرق کے ساتھ ابنِ خزیمہ، اور دارقطنی نے اور امام احمد نے اپنی مسند میں بھی روایت کیا ہے۔ [1]

اور امام بیہقی اور ابو نعیم نے بھی مختلف سندوں کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] ثنا نصر بن علی، نا عبد الله بن داود، عن الوليد بن جميع، عن ليلى بنت مالک، عن أبيها، وعن عبد الرحمن بن خلاد، عن أم ورقة، أن نبى الله صلى الله عليه وسلم كان يقول :انطلقوا بنا نزور الشهيدة ، وأذن لها أن تؤذن لها، وأن تؤم أهل دارها فى الفريضة، وكانت قد جمعت القرآن(صحيح ابنِ خزيمة، رقم الحديث ١٦٧٦، باب إمامة المرأة النساء فى الفريضة)

حدثنا أبو بكر النيسابورى ,ثنا أحمد بن منصور ,ثنا أبو أحمد الزبيرى ,ثنا الوليد بن جميع ,حدثتنى جدتى ,عن أم ورقة وكانت تؤم ,أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تؤم أهل دارها(سنن الدارقطنى، رقم الحديث ١٥٠٦، باب صلاة النساء جماعة وموقف إمامهن)

حدثنا أبو نعيم، قال :حدثنا الوليد، قال :حدثتنى جدتى، عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصارى، وكانت قد جمعت القرآن، "وكان النبى صلى الله عليه وسلم قد أمرها أن تؤم أهل دارها "، وكان لها مؤذن، وكانت تؤم أهل دارها(مسند احمد ، رقم الحديث ٢٧٢٨٣)

[2] أخبرنا أبو الحسين بن بشران قال: أخبرنا أبو جعفر محمد بن عمرو قال: حدثنا أحمد بن الوليد قال: حدثنا أبو أحمد الزبيرى قال: حدثنا الوليد بن جميع قال: حدثتنى جدتى، عن أم ورقة، أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أو أذن لها أن تؤم أهل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور امام حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔ ا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

دارها وكانت قد قرأت القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .ورواه عبد الله بن داود الخريبى، عن الوليد، عن ليلى بنت مالك، وعبد الرحمن بن خلاد الأنصارى، عن أم ورقة وقال: في الفرائض (معرفة السنن والآثار، رقم الحديث ٥٩٧٢، و٥٩٧٣، باب إثبات إمامة المرأة)

حدثنا أبو بكر بن خلاد، ثنا الحارث بن أبى أسامة، ثنا عبد العزيز بن أبان، عن الوليد بن عبد الله بن جميع، عن عبد الرحمن بن خلاد، عن أبيه، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وكان لها مؤذن "رواه وكيع، عن الوليد بن جميع، عن جدته، وعبد الرحمن بن خلاد الأنصارى، عن أم ورقة ورواه ابن فضيل، والخريبى، وأبو نعيم، كلهم عن الوليد (معرفة الصحابة لابى نعيم، رقم الحديث ٢٤٨٧)

حدثنا أبو بكر بن خلاد، ثنا محمد بن يونس السامى، ثنا عبد الله بن داود الخريبى، ثنا الوليد بن جميع، عن ليلى بنت مالك، عن أمها، وعن عبد الرحمن بن خلاد الأنصارى، عن أم ورقة الأنصارية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: " انطلقوا بنا إلى الشهيدة نزورها "وأمرها أن تؤذن فى دارها وتقيم، وأن تؤم أهل دارها فى الفرائض " ورواه أبو نعيم، ووكيع، وغيرهما، عن الوليد (معرفة الصحابة لابى نعيم، رقم الحديث ٧٧١٦)

ا أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار، ثنا أحمد بن يونس الضبى، ثنا عبد الله بن داود الخريبى، ثنا الوليد بن جميع، عن ليلى بنت مالك، وعبد الرحمن بن خالد الأنصارى، عن أم ورقة الأنصارية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان، يقول: انطلقوا بنا إلى الشهيدة فنزورها وأمر أن يؤذن لها وتقام، وتؤم أهل دارها فى الفرائض . قد احتج مسلم بالوليد بن جميع وهذه سنة غريبة لا أعرف فى الباب حديثا مسندا غير هذا .وقد روينا عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها أنها كانت تؤذن، وتقيم، وتؤم النساء (مستدرک حاکم، رقم الحديث ٧٣٠)

قال الذهبى فى التلخيص: احتج مسلم بالوليد.

وقال ابن الملقن:

والوليد هذا ثقة من فرسان (مسلم) وممن صرح بتوثيقه يحيى بن معين، والإمام أحمد وأبو زرعة فقالا :ليس به بأس .وأبو حاتم فقال :صالح الحديث .وقال البزار :حدث عنه جماعة واحتملوا حديثه، وكان فيه تشيع .وقال الحاكم فى مستدركه :قد احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة، لا أعرف فى الباب حديثا مسندا غير هذا (البدر المنير فى تخريج الأحاديث والأثار الواقعة فى الشرح الكبير، ج٤، ص ٣٩١، كتاب الصلاة، كتاب صلاة الجماعة ، الحديث الرابع)

نیز اسحاق بن راہویہ اور امام طبرانی نے بھی کچھ اضافہ کے ساتھ اُمِ ورقہ کی حدیث کو روایت کیا ہے، جس میں یہ تفصیل بھی ہے کہ حضرت اُمِ ورقہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں شہید کردی گئی تھیں۔ [1]

اور اس حدیث کو بعض حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بعض نے مختلف سندوں سے مروی ہونے کی وجہ سے صحیح یا حسن قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] أخبرنا الملائی، نا الوليد بن جميع، حدثتنی جدتی ، عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصاری، وكانت قد جمعت القرآن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غزا بدرا قالت له: أتأذن لی أن أخرج معک أداوی جرحاكم وأمرض مرضاكم، لعل أن تهدی لی شهادة، قال: إن الله مهد لک شهادة ، فكان يسميها الشهيدة، وكان أمرها أن تؤم أهل دارها، فكان لها مؤذن، فكانت تؤم أهل دارها حتى غمتها جارية لها وغلام لها، كانت قد دبرتهما فقتلاها فی إمارة عمر، فقيل إن أم ورقة قتلت قتلها غلامها وجاريتها، فقام عمر فی الناس فقال: إن أم ورقة غمتها جاريتها وغلامها حتى قتلاها، وإنهما هربا، فأتی بهما، فصلبهما، فكانا أول مصلوبين فی المدينة، ثم قال عمر: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يقول: انطلقوا بنا نزور الشهيدة(مسند إسحاق بن راهويه، رقم الحديث ۲۳۸۱)

حدثنا علی بن عبد العزيز، ثنا أبو نعيم الفضل بن دكين، ثنا الوليد بن عبد الله بن جميع الزهری، حدثتنی جدتی، عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصاری، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها ويسميها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غزا بدرا قالت له: " تأذن لی فأخرج معک أداوی جرحاكم، وأمرض مرضاكم لعل الله يهدی لی شهادة، قال: إن الله يهدی لک شهادة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها، وكان لها مؤذن، وكانت تؤم أهل دارها حتى عدا عليها جارية، وغلام لها كانت دبرتهما فقتلاها فی إمارة عمر فقيل له: إن أم ورقة قد قتلها غلامها وجاريتها فقام فی الناس فقال: إن أم ورقة عدا عليها غلامها، وجاريتها فقتلاها، وإنهما هربا، فأتی بهما، فصلبهما، فكانا أول مصلوبين بالمدينة، قال عمر: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يقول: انطلقوا نزور الشهيدة "(المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحديث ۳۲۶، ج۲۵ ص۱۳۴)

[2] وقوله :مع النساء فی حديث أم ورقة مقالا، إشارة إلى ما قاله المنذری فی "مختصره "لسنن أبی داود فی سنده الوليد بن جميع وفيه مقال ولا يضره ذلک، فإن مسلما أخرج له وكفى هذا فی عدالته وصدقه .فإن قلت :قد قال ابن بطال فی كتابه :الوليد بن جميع، وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حاليهما.قلت :ذكرهما ابن حبان فی "الثقات "فالحديث إذا صحيح (البناية شرح الهداية، ج۲، ص ۳۳۹، كتاب الصلاة، باب فی الامامة) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اُمُّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ ایک دوسری اُمُّ المؤمنین حضرت اُمِ سلمہ اور ایک اور صحابیہ حضرت اُمِّ ورقہ رضی اللہ عنہما نے بھی بعض اوقات خواتین کی امامت کرائی ہے، اور یہ واقعات ابتدائے اسلام کے نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے بعض واقعات تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بھی بعد کے ہیں، جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا اثر

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : تَؤُمُّ الْمَرْأَةُ النِّسَاءَ تَقُوْمُ فِيْ وَسَطِهِنَّ (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۵۰۸۳، باب المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عورت عورتوں کی امامت کرسکتی ہے، جو کہ ان عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہوگی (عبدالرزاق)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قلت :وهذا إسناد حسن ,الوليد بن جميع احتج به مسلم كما قال الحاكم ووافقه الذهبى ,وأما جدته واسمها ليلى بنت مالك كما فى رواية الحاكم فلا تعرف كما قال الحافظ فى "التقريب ," وأما عبد الرحمن بن خلاد فمجهول الحال ,وأورده ابن حبان فى "الثقات "على قاعدته !لكن هو مقرون بليلى فأحدهما يقوى رواية الآخر ,لا سيما والذهبى يقول فى "فصل النسوة المجهولات " :"وما علمت فى النساء من اتهمت ,ولا من تركوها ."

ولعل هذا هو وجه إقرار الحافظ ابن حجر فى "بلوغ المرام "تصحيحه ابن خزيمة للحديث ,مع أنه أعله فى "التلخيص "(ص ۱۲۱) بقوله " :وفى إسناده عبد الرحمن بن خلاد وفيه جهالة ." وذهل عن متابعة ليلى إياه ,وإلا لذكرها وبين حالها كما فعل بمتبوعها ابن خلاد وكأنه اعتمد على رواية لأبى داود ,فإنها لم تذكر فيها ,وعكس ذلك الدارقطنى وأحمد فى رواية له فذكراها دون ابن خلاد .والحديث أعله المنذرى بالوليد بن عبد الله .وقد رددته عليه فى "صحيح أبى داود ۶۰۵، بما خلاصته أن مسلماً احتج به كما سبق ,وأن جماعة وثقوه كابن معين وغيره ,ونقل صاحب "التعليق المغنى "عن العلامة العينى أنه قال " :حديث صحيح ." والحق أنه حسن ,والله أعلم (إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل للالبانى، ج۲ ص ۲۵۶، تحت رقم الحديث ۴۹۳، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ وہ بھی عورت کی امامت کو جبکہ وہ عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہو، جائز سمجھتے تھے، اگر یہ عمل مکروہ تحریمی ہوتا تو وہ یقیناً اس کی اجازت نہ دیتے۔ [1]

حضرت مجاہد اور عطاء کا اثر

جلیلُ القدر تابعین حضرت مجاہد اور حضرت عطاء رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ:

قَالاَ : تَؤُمُّ الْمَرْأَةُ النِّسَاءَ فِي الْفَرِيْضَةِ، وَالتَّطَوُّعِ تَقُوْمُ وَسَطَهُنَّ

(مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ٥٠٨١، كتاب الصلاة ، باب المرأة تؤم النساء)

---

[1] والحاصل أنه إذا صح له قول عن واحد من المعروفين من الصحابة – رضى الله عنهم – قضى به وقدمه على القياس(المبسوط للسرخسى ، ج١٦ ص٨٣، كتاب ادب القاضى)

والحاصل أن قول الصحابى حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شىء آخر من السنة (ردالمحتار، ج٢ص١٥٨ ، كتاب الصلاة،باب الجمعة)

وقال الخطيب رحمه الله فى الموقوفات على الصحابة جعلها كثيرمن الفقهاء بمنزلة المرفوعات الى النبىﷺ فى لزوم العمل بها وتقديمها على القياس والحاقهابالسنن .انتهىٰ(فتح الملهم،شرح صحيح مسلم جلد ا صفحه١١٥ ،مقدمة)

أن احتمال الضعف فى الواسطة ;حيث كان المرسل تابعيا لا سيما بالكذب بعيد جدا ;فإنه – صلى الله عليه وسلم – أثنى على عصر التابعين، وشهد له بعد الصحابة بالخيرية، ثم للقرنين – كما تقدم – بحيث استدل بذلک على تعديل أهل القرون الثلاثة، وإن تفاوتت منازلهم فى الفضل(فتح المغيث بشرح الفية الحديث ،للسخاوى، ج ا ص١٧٧ ، اقسام الحديث، الاحتجاج بالمرسل)

ثم قال ابن الهمام :وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ.

وقوله :كانت تؤم فى رمضان، لا يستلزم التراويح.

وقوله :جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته صلى الله عليه وسلم.

وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال :تؤم المرأة النساء فتقوم وسطهن.لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها بجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلک، أوخفى على ابن عباس الناسخ .انتهى.

أقول :هذا كله كما أشار إليه ضعيف، فإن أمثال هذه الاحتمالات الركيكة الغير الظاهرة لا تسمع إلا بعد تعيين الناسخ وإذ ليس فليس(تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص٢٠ ، الطريق الخامس، مشمولة مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥؛ مطبوعة ادارة القرآن كراتشى)

ترجمہ: ان دونوں حضرات نے فرمایا کہ عورت، عورتوں کی فرض اور غیر فرض نماز میں ان کے بیچ میں کھڑی ہوکر امامت کرسکتی ہے (عبدالرزاق)

حضرت مجاہد اور حضرت عطاء جلیل القدر تابعین میں سے ہیں، جن کے اقوال اور فتاویٰ سے فقہائے کرام استدلال کرتے ہیں۔ [1]

حضرت ابراہیم نخعی اور امام شعبی کا اثر

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ إِبْرَاهِيمَ، وَالشَّعْبِيِّ، قَالَا: لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِالنِّسَاءِ فِي رَمَضَانَ، تَقُومُ فِي وَسَطِهِنَّ (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۵۰۸۴، باب المرأة تؤم النساء ؛ مصنف ابنِ ابی شيبة، رقم الحديث ۴۹۹۲، المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت ابراہیم اور حضرت شعبی رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ ان دونوں حضرات نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ عورت، عورتوں کو رمضان میں نماز پڑھائے، ان کے بیچ میں کھڑی ہوکر (عبدالرزاق)

حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت شعبی رحمہما اللہ بھی جلیل القدر تابعین میں سے ہیں، ان کے

---

[1] قول التابعي الكبير الذى ظهر فتواه فى زمن الصحابة حجة عندنا كالصحابى ،كذا فى التوضيح ،وقال ابن القيم فى اعلام الموقعين قداختلف السلف فى ذلك فمنهم من قال يجب اتباع التابعى فيما افتى به ولم يخالفه فيه صحابى ولا تابعى وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية وقدصرح الشافعى فى موضعٍ بانه قاله تقليدا لعطاء، وهذا من كمال علمه وفقهه ، فانه لم يجد فى المسئلة غير قول عطاء ،فكان قوله عنده اقوى ، ماوجد فى المسئلة ، ومن تأمل كتب الائمة ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاجِ بتفسير التابعى (قواعدفى علوم الحديث ،مقدمه اعلاء السنن ، صفحه ۱۳۲)

الذين اتفق اهل العلم على امامتهم كالزهرى وقتادة وعطاء بن ابى رباح وامثالهم (ايضاً،ص ۱۵۸)

وعطاء بن أبى رباح إمام مطلق فى الحديث(المبسوط للسرخسى،ج ۱۴ ص ۹۲،كتاب الشفعة)

اقوال بھی فقہائے کرام کے نزدیک بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ [1]

حضرت ابنِ جریج کا اثر

حضرت امام عبدالرزاق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ : تَـؤُمُّ الْـمَرْأَةُ النِّسَاءَ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَخْرُجَ أَمَامَهُنَّ، وَلٰكِـنْ تُحَاذِيَ بِهِنَّ فِي الْمَكْتُوْبَةِ، وَالتَّطَوُّعِ قُلْتُ: وَإِنْ كَثُرْنَ حَتّٰى يَكُنَّ صَفَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ؟ قَالَ : وَأَنْ تَقُوْمَ وَسَطَهُنَّ (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ٥٠٨٠، كتاب الصلاة ، باب المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت ابنِ جریج رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت عورتوں کی فرض اور غیر فرض نماز میں امامت کرسکتی ہے، لیکن اُن کے آگے نکل کر کھڑی نہ ہو، بلکہ اُن کے ساتھ کھڑی ہوگی، میں نے کہا کہ اگرچہ وہ عورتیں زیادہ ہوں، یہاں تک کہ دو یا زیادہ صفیں ہوں؟ تو ابنِ جریج نے فرمایا کہ (تب بھی) ان کے درمیان ہی کھڑی ہوگی (عبدالرزاق)

ابنِ جریج بھی جلیلُ القدر محدث ہیں، جنہوں نے مکہ مکرّمہ میں سب سے پہلے علمِ حدیث کی تدوین فرمائی۔ [2]

---

[1] قول ابراهيم النخعي حجة عندنا اذا لم يخالف قول الصحابى فما فوقه (قواعدفى علوم الحديث ،مقدمه اعلاء السنن صفحه ١٣٢)

الشعبى عامر بن شراحيل بن عبد بن ذى كبار وذو كبار ...... قلت :رأى عليا -رضى الله عنه- وصلى خلفه. وسمع من :عدة من كبراء الصحابة .... قال أحمد بن عبد الله العجلى :سمع الشعبى من ثمانية وأربعين من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم .-قال :ولا يكاد يرسل إلا صحيحا ...... عن ابن سيرين، قال : قدمت الكوفة، وللشعبى حلقة عظيمة، والصحابة يومئذ كثير (سير أعلام النبلاء، ج٤، ص ٢٩٤ الىٰ ٣٠٢، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ١١٣)

[2] ابن جريج الأموى عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الحرم، أبو خالد، وأبو الوليد القرشى، الأموى، المكى، صاحب التصانيف وأول من دون العلم بمكة ......

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عکرمہ اور معمر کا اثر

حضرت امام عبدالرزاق رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: تَؤُمُّ الْمَرْأَةُ النِّسَاءَ فِيْ رَمَضَانَ وَتَقُوْمُ مَعَهُنَّ فِي الصَّفِّ قَالَ مَعْمَرٌ: وَأَخْبَرَنِيْ مَنْ سَمِعَ عِكْرِمَةَ يَقُوْلُ مِثْلَ ذٰلِكَ

(مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ٥٠٨٥، كتاب الصلاة ، باب المرأة تؤم النساء)

ترجمہ: حضرت معمر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت عورتوں کی رمضان میں امامت کرسکتی ہے، اور وہ اُن کے ساتھ صف میں کھڑی ہوگی، حضرت معمر نے فرمایا کہ مجھے اس شخص نے خبر دی جس نے حضرت عکرمہ سے سُنا کہ انہوں نے بھی اسی طرح فرمایا (عبدالرزاق)

حضرت معمر بھی جلیل القدر محدث اور حضرت قتادہ اور زہری جیسے جلیل القدر محدثین کے شاگرد ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وروى :أحمد بن حنبل، عن عبد الرزاق، قال:ما رأيت أحدا أحسن صلاة من ابن جريج.
أنبأني المسلم بن محمد، أنبأنا الكندي، أنبأنا القزاز، أنبأنا أبو بكر بن ثابت، أنبأنا علي بن محمد المعدل، حدثنا إسماعيل الصفار، حدثنا محمد بن عبيد الله المنادي، حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرزاق، قال:أهل مكة يقولون :أخذ ابن جريج الصلاة من عطاء ، وأخذها عطاء من ابن الزبير، وأخذها ابن الزبير من أبي بكر، وأخذها أبو بكر من النبي -صلى الله عليه وسلم (سير اعلام النبلاء، ج٦، ص ٣٢٥ الىٰ ٣٣٠، ملخصاً ، تحت رقم الترجمة ١٣٨)

[1] معمر بن راشد أبو عروة الأزدي مولاهم الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم، البصري، نزيل اليمن.
مولده :سنة خمس، أو ست وتسعين.وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث.
حدث عن :قتادة، والزهري، وعمرو بن دينار، وهمام بن منبه، وأبي إسحاق السبيعي، ومحمد بن زياد القرشي، وعمار بن أبي عمار المكي، وعبد الله بن طاووس ومطر الوراق، وعبد الله أخي الزهري، والجعد أبي عثمان، وسماك بن الفضل، وإسماعيل بن أمية، وعبد الكريم الجزري، وعاصم الأحول، وثابت البناني، وعاصم بن أبي النجود، ويحيى بن أبي كثير ومنصور بن المعتمر،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان روایات سے عورت کا عورتوں کی امامت کا اس شرط کے ساتھ جائز ہونا معلوم ہوا کہ امام عورت اپنی مقتدی خواتین سے آگے نکل کر کھڑی نہ ہو، بلکہ عورتوں کے درمیان اور وسط میں کھڑی ہو، اور خواتین کے زیادہ ہونے کی صورت میں پہلی صف کے پیچھے صف بنائی جائے۔

کراہت کی روایات

اس کے برعکس بعض روایات سے عورت کی امامت کی کراہت معلوم ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ : لَا تَؤُمُّ الْمَرْأَةُ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ، رقم الحدیث ۴۹۹۴، کتاب الصلاۃ، باب من کرہ أن تؤم المرأۃ النساء)

ترجمہ: عورت امامت نہیں کرے گی (ابنِ ابی شیبہ)

مگر اس روایت میں یہ تفصیل مذکور نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقصود عورت کو عورتوں کی امامت سے منع فرمانا ہے، یا مَردوں کی امامت سے منع فرمانا ہے، اور پھر یہ منع فرمانا کس درجہ کا ہے، آیا کراہتِ تحریمی کے درجہ کا یا کراہتِ تنزیہی کے درجہ کا۔

اور دلائل سے یہ واضح ہو چکا کہ عورت کا عورت کی امامت کرنا مکروہ تحریمی نہیں ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وسليمان الأعمش، وزيد بن أسلم، وأيوب السختياني، وزياد بن علاقة، ومحمد بن المنكدر، وطبقتهم.

وكان من أوعية العلم، مع الصدق، والتحرى، والورع، والجلالة، وحسن التصنيف (سير اعلام النبلاء، ج۷، ص۵، ۶، ملخصاً، تحت رقم الترجمة ۱)

[1] (قوله :ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فإنه منهى عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا، فافهم (ردالمحتار، ج۱، ص۱۲۳، كتاب الطهارة، سنن الوضوء)

مطلب فی تعريف المكروه، وأنه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريما وتنزيها .(قوله: ومكروهه) هو ضد المحبوب؛ قد يطلق على الحرام كقول القدورى فى مختصره :ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلک .وعلى المكروه تحريما :

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابنِ عون سے روایت ہے کہ:

كَتَبْتُ إِلٰى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ ، أَتَؤُمُّ الْمَرْأَةُ النِّسَاءَ ؟ فَقَالَ : لاَ أَعْلَمُ الْمَرْأَةَ تَؤُمُّ النِّسَاءَ (مصنف ابنِ ابی شیبة،رقم الحديث ٤٩٩٥، کتاب الصلاة، باب من کرہ أن تؤم المرأة النساء)

ترجمہ: میں نے حضرت نافع کی طرف یہ سوال لکھ کر بھیجا کہ کیا عورت، عورتوں کی امامت کرسکتی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میرے علم میں عورت کا عورتوں کی امامت کرنا نہیں ہے (ابنِ ابی شیبہ)

حضرت نافع دراصل حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں، ان کے مذکورہ حکم فرمانے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے زمانے میں عورتوں کی امامت کا رواج نہیں تھا۔

جس سے معلوم ہوا کہ خیرُ القرون کے دور میں باوجود عورت کی امامت کے درست ہونے کے، اس کا عام معمول اور رواج نہیں رہا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وهو ما كان إلى الحرام أقرب، ويسميه محمد حراما ظنيا .وعلى المكروه تنزيها :وهو ما كان تركه أولى من فعله، ويرادف خلاف الأولى كما قدمناه.

وفي البحر :من مكروهات الصلاة المكروه في هذا الباب نوعان :أحدهما ما كره تحريما، وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة كما في زكاة فتح القدير، وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب يعني بالظني الثبوت .ثانيهما المكروه تنزيها، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيرا ما يطلقونه كما في شرح المنية، فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية .اهـ . (ردالمحتار، ج١، ص١٣١، و١٣٢، كتاب الطهارة، سنن الوضوء)

[1] والرابع: أن الجماعة في حق الرجال سنة مؤكدة بل واجبة على ما هو مختار محققي علماء الملة، ودلت عليه الأخبار النبوية، وهي في حقهم من شعائر الملة، فلذلك شاعت شيوعا تاما، ولا كذلك جماعة النساء، فإنها ليست بسنة مؤكدة، ولا واجبة، فإن دل عدم شيوعها دل على عدم استنانها وعدم وجوبها، لا على عدم استحبابها وعدم مشروعيتها .

والخامس: أن النساء كانت مجازات في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لحضور جماعة الرجال واقتدائهن بهم في المساجد وحضورهن معهم في الجمع والأعياد، كما دلت عليه أحاديث نبوية مخرجة في كتب حديثية، من ذلك: ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ": لَا خَيْرَ فِيْ جَمَاعَةِ النِّسَاءِ، إِلَّا فِيْ مَسْجِدٍ أَوْ فِيْ جِنَازَةِ قَتِيْلٍ (مسند احمد، رقم الحديث ٢٤٣٧٦؛ المعجم الأوسط، رقم الحديث ٩٣٥٩)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں کوئی خیر نہیں، مگر یہ کہ مسجد میں ہو، یا کسی شہید کے جنازے میں ہو (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے، اور خیر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے ان کی جماعت کو پسند نہیں کیا۔

مگر اس حدیث کی سند کو بعض محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، نیز بعض روایات میں عورتوں کی جماعت کے بجائے عورتوں کے اجتماع کے الفاظ ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حديث ابن عمر وأبى هريرة مرفوعا: ((لا تمنعوا إماء الله مساجد الله))
وحديث ابن عمر مرفوعا: ((لا تمنعوا نسائكم المساجد وبيوتهن خير لهن))
وحديث ابن عمر، قال النبى صلى الله عليه وسلم: ((ائذنوا للنساء بالمساجد بالليل))، فقال ابن له أى لابن عمر: والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا، والله لا نأذن لهن، فسبه ابن عمر وغضب عليه، وقال أقول: قال رسول الله: ((ائذنوا لهن))، وتقول لا نأذن لهن .
وحديث عائشة قالت: ((لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بنى إسرائيل)) إلى غير ذلك.
أخرجها أبو داود وغيره فلم يكن فى تلك الأزمنة المتبركة ضرورة إلى جماعة النساء وحدهن فى بيوتهن، فلذلك لم يحصل لها الشيوع كجماعة الرجال، ولولا ذلك لشاعت كشيوع جماعة الرجال، فلا يلزم من عدم شيوعها عدم مشروعيتها لا سيما فى أزمنة منعت النساء عن حضور الجمع والجماعات، وحرمت عن الشركة مع الرجال فى محال البركات والعبادات (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص١٧، و١٨، المرصد الثانى، مشمولة مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥؛ مطبوعة ادارة القرآن كراتشى)

[1] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده ضعيف لضعف ابنِ لَهِيعة -وهو عبد الله -وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، غير الوليد بن أبى الوليد، فمن رجال مسلم، وجهَّله ابنُ الجوزى !وقد روى عنه جمع،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ عورتوں کی جماعت میں کوئی خیر نہیں ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ووثَّقه أبو زرعة، وسُئل عنه أبو داود، فقال فيه خيراً، وذكره ابنُ حبان فی "الثقات "حبان فی "الثقات "وقال :ربما خالف علی قلة روايته.
وأخـرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهية ١٥٠٠ من طريق الإمام أحمد، بهذا الإسناد .
وقال :ابن لهيعة ضعيف، والوليد مجهول!
وأخرجه الطبرانی فی "الأوسط٩٣٥٥ من طريق أبی صالح الحرانی، عن ابن لهيعة، به.
وقال :لم يرو هذا الحديث عن الوليد بن أبی الوليد إلا ابنُ لهيعة.
وأورده الهيثـمـی فـی المجمع، وقال :رواه أحـمـد والطبرانی فی "الأوسط "وفيه ابن لهيعة، وفيه كلام.
ويعارضه ما أخرجه السلمی فی "تاريخ جرجان "ص٣٦٥من طريق محمد ابن جعفر، عـن ليـث بـن أبی سُليم، عن عطاء ، عن عائشة قلت :يـا رسـول الله إنَّ النساءَ إذا مات الميت اجتمعنَ، فقال" :لا خير فی اجتماعهنَّ، إنهنَّ إذا اجتمعن، قُلن وقُلن ."قلنا :لكن ليث بن أبی سليم ضعيف كذلک.
وسيرد برقم ٢٥٢١٣ .وله شاهد من رواية الوازع بن نافع، وقد اختلف عنه:
فـرواه مـغيـرة بـن سقلاب كما عند الطبرانی فی "الكبير ١٣٢٢٨ ، عـن الوازع، عن سـالـم، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ" :لا خيـر فـی جماعة النساء إلا عند ميت، فإنهن إذا اجتمعن قلن وقلن ."ولفظ "إلا "وقع فی المطبوع" :ولا"، وكذلک وقع عند الهيثمی فی "الـمـجـمـع ، وقال فيه :رواه الـطبـرانی فی "الكبير ."وفيـه الـوازع بـن نافع، وهو ضعيف.
ورواه علـی بن ثابت الجزری كما عند الطبرانی فی "الكبير و"الأوسط ، عن الوازع، عـن أبـی سـلـمة بـن عبد الرحمن، عن خولة بنت اليمان، مرفوعاً بلفظ حديث ابن عمر السـالف، ووقع لفظ" :إلا عـنـد ميت "فی "مـجمع الزوائد " "ولا عـنـد ميت "مع أنه تـرجـم له بقوله :بـاب حـضـور الـنساء عند الميت، وقال :وفيـه الـوازع بن نافع، وهو متروک.
وفـی الباب كذلک عن عبادة بن الصامت عند الطبرانی فيما ذكر الهيثمی -بلفظ" :لا خير فی اجتماعهنَّ إلا عند ذكرٍ، أو جنازة "...وقد أورده الهيثمی فی "المجمع "وقال: رواه الـطبـرانـی مـن طريق يحيی بن إسحاق، عن عبادة، ويحيی لم يدرک عبادة، وبقية رجاله رجال الصحيح(حاشية مسند احمد)

[1] عـن الـوازع بـن نـافـع، عـن سـالـم، عـن ابـن عمر، قال:قال رسول الله صلی الله عليه وسـلم:لا خير فی جماعة النساء، ولا عند ميت فإنهن إذا اجتمعن قلن، وقلن (المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحديث ١٣٢٢٨ ،ج١٢ ص٣١٧) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر تحقیق کرنے سے اس حدیث کا غیر معمولی ضعیف ہونا معلوم ہوا۔ [1]

اور اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے عورت کی عورتوں کے لئے ہرحال میں (خواہ ان کی امام درمیان میں کھڑی ہو) امامت کا مکروہ تحریمی ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ مکروہ تنزیہی بھی مراد ہوسکتا ہے کہ مکروہ تنزیہی کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے، جس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ اگر مکروہ تحریمی مراد ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، جو کہ اس روایت کی راوی ہیں، خود عورتوں کی امامت کرنا کیسے گوارا فرماتیں؟

اور ''لا خیر'' بعض دوسری روایات میں بھی آیا ہے، جس سے حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ [2]

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی سند سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں پر اذان واقامت اور جمعہ کا غسل نہیں ہے، اور عورت عورت سے آگے نہیں بڑھے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن الوازع بن نافع، عن أبی سلمة بن عبد الرحمن، عن خولة بنت اليمان، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا خير فی جماعة النساء إلا عند ميت فإنهن إذا اجتمعن قلن وقلن(المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحديث ٦٣٢، ج٢٤ص ٢٤٦، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٤١٣٠)

[1] قال الهيثمی فی رواية ابن عمر:

رواه الطبرانی فی الكبير، وفيه الوازع بن نافعٍ، وهو ضعيف (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٤١٠٧، باب حضور النساء عند الميت)

وقال الهيثمی فی رواية خولة:

رواه الطبرانی فی الأوسط، وفيه الوازع بن نافع، وهو متروك (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٣٩٤٠، باب حضور النساء عند الميت)

[2] حدثنا أبو أسامة ،عن زهير، عن ليث ، عن عطاء، عن أبی هريرة، قال: لا خير فی فضول الكلام(مصنف ابن ابی شيبة، رقم الرواية ٣٥٨٥٥، باب كلام أبِی هريرة رضی الله عنه)

لا خير فی كثير من نجواهم ، وهو ما كان من جنس الفضول، والأمر الذی لا يعنی إلا نجوى من أمر بصدقة وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشء من العفة، أو معروف قولی كتعلم علم، أو فعلی كإغاثة ملهوف أو إصلاحٍ بين الناس الذی هو من باب العدل (روح المعانی، ج٣،ص ١٥٢ ، تحت سورة النساء)

گی، بلکہ اُن کے درمیان میں کھڑی ہوگی۔ [1]

لیکن اس حدیث کی سند کو محدثین نے غیر معمولی ضعیف بلکہ بعض نے باطل قرار دیا ہے۔

چنانچہ ابنِ عدی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد باطل قرار دیا ہے۔ [2]

اور علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث میں مذکور ایک راوی پر سخت جرح نقل فرمائی ہے۔ [3]

اسی طرح علامہ محمد بن طاہر مقدسی، ابنِ ملقن اور علامہ عینی رحمہم اللہ نے بھی اس حدیث کی

---

[1] أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد المالينی، ثنا أبو أحمد بن عدی ثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار ثنا الحکم بن موسى ثنا يحيى بن حمزة، عن الحكم، عن القاسم عن أسماء، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال جمعة ولا تقدمهن امرأة ولكن تقوم في وسطهن "هكذا رواه الحكم بن عبد الله الأيلي وهو ضعيف ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس بن مالک موقوفا ومرفوعا ورفعه ضعيف وهو قول الحسن وابن المسيب وابن سيرين والنخعي(السنن الكبرىٰ للبيهقي، رقم الحديث ١٩٢١، باب ليس على النساء أذان ولا إقامة؛ الكامل لابن عدى، ج٢، ٤٧٩، تحت ترجمة الحكم بن عبد الله بن سعد بن عبد الله الأيلي يكنى أبا عبد الله)

[2] قال الشيخ: وبهذا الإسناد أيضا حدثناه هنبل غير ما ذكرت أكثر من خمسة عشر حديثا كلها مع ما ذكرتها موضوعة وما هو منها معروف بالمتن فهو باطل بهذا الإسناد وما أمليت للحكم، عن القاسم بن محمد والزهري وغيرهم كلها والمتن الروايات غير ما ذكرته هاهنا فكلها مما لا يتابعه الثقات عليه وضعفه بين على حديثه(الكامل لابن عدى، ج٢، ٤٨٣، تحت ترجمة الحكم بن عبد الله بن سعد بن عبد الله الأيلي يكنى أبا عبد الله)

[3] حديث آخر: أخرجه ابن عدى في "الكامل ."وأبو الشيخ الأصبهاني في "كتاب الأذان" عن الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي عن القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " ليس على النساء أذان، ولا إقامة، ولا جمعة، ولا اغتسال، ولا تتقدمهن امرأة، ولكن تقوم وسطهن"، انتهى .

ثم أسند ابن عدى عن ابن معين أنه قال: الحكم بن عبد الله بن سعد ليس بثقة، ولا مأمون، وعن البخاري، قال: تركوه، وعن النسائي، قال: متروک الحديث، وكان ابن المبارک يوهنه، انتهى .

وهذا الحديث أنكره ابن الجوزي في "التحقيق "فقال: وحكى أصحابنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: " ليس على النساء أذان، ولا إقامة"، وهذا لا نعرفه مرفوعا، إنما هو شيء يروى عن الحسن البصري .وإبراهيم النخعي، ورده الشيخ في "الإمام "والله أعلم(نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، ج٢، ص ٣٢، كتاب الصلاة، باب الامامة)

سند کے شدید ضعیف ہونے پر کلام کیا ہے۔ [1]

پھر اس حدیث میں عورتوں کی امامت کی نفی نہیں کی گئی، بلکہ عورت کو آگے کھڑے ہوکر امامت سے منع کیا گیا ہے، اور عورتوں کی امامت کو اسی صورت میں جائز قرار دیا جا رہا ہے، جبکہ عورت آگے بڑھ کر کھڑی نہ ہو، بلکہ درمیان میں کھڑی ہو۔

---

[1] قال محمد بن طاهر المقدسي:

حديث :ليس على النساء أذان ، ولا إقامة ، ولا جمعة ، ولا اغتسال جمعة ، ولا تقدمهن امرأة، ولكن تقوم في وسطهن .رواه الحكم بن عبد الله الأيلي :عن القاسم ، عن أسماء رضي الله عنها قالت :قال رسول الله .

والحكم هذا قد أجمعوا على تركه (ذخيرة الحفاظ، ج۴ص۲۰۲۸، تحت رقم الحديث ۴۶۷۰)

وقال ابن الملقن:

قلت :قد جاء مرفوعا من حديث الحكم بن عبد الله الأيلي (و) رواه ابن عدى والبيهقي من حديثه عن القاسم، عن أسماء قالت :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-(ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا اغتسال، ولا (تتقدمهن) امرأة، ولكن تقوم في وسطهن) (و) لكنه حديث ضعيف بسبب الحكم هذا؛ فإنه متروك متهم (نسبه) إلى الكذب السعدي وأبو حاتم الرازي، وقال ابن معين :ليس (بثقة) ولا مأمون .وقال مرة: ليس بشيء ، لا يكتب حديثه .وقال أحمد :أحاديثه كلها موضوعة .وقال البخاري : متروك الحديث .وقال ابن حبان :يروى الموضوعات عن الأثبات (البدرالمنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير ، ج۳، ص ۴۲۱، كتاب الصلاة، باب الاذان، الحديث الرابع بعد الثلاثين)

وقال العيني:

الخامسة :جواز ثمامة النساء للنساء ، وتقوم وسطهنّ، لما روى ابن عدى في "الكامل "وأبو الشيخ الأصبهاني في كتاب "الأذان "عن الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي، عن القاسم بن محمد، عن أسماء بنت أبي بكر أن النبي -عليه السلام -قال " :ليس على النساء أذان ولا إقامة، ولا جمعة، ولا اغتسال، ولا تقدمهن امرأة، ولكن تقوم وسطهنّ "

قلت :هذا الحديث أنكره ابن الجوزي في "التحقيق "فقال :لا نعرفه مرفوعا ، إنما هو شيء يروى عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي، وردّه الشيخ في "الإمام "وحديث آخر موقوف :رواه عبد الرزاق في مصنفه :أُخبرنا إبراهيم بن محمد، عن داود بن الحصن، عن عكرمة، عن ابن عباس قال :تؤم المرأة النساءَ تقوم في وسطهنّ (شرح سنن أبي داود، ج۳ص۹۶ ، كتاب الصلاة، باب :إمامة النساءِ)

مذکورہ روایات کا حاصل

مذکورہ احادیث وآثار کی روشنی میں ہمارے نزدیک حاصلِ امر یہ ہے کہ عام حالات میں عورتوں کو اپنی جماعت نہیں کرنی چاہیے، اور انہیں تنہا اپنی اپنی نماز پڑھنی چاہیے، خیرُ القرون کے دور سے لے کر آج تک اکثر تعامل اسی کے مطابق ہے، لیکن اگر کوئی عاقل، بالغ عورت دوسری عورتوں کی امامت کرے، اورعورتوں کے درمیان میں کھڑی ہو ،تو ہمارے نزدیک جائز مگر خلافِ اولیٰ ہونا راجح ہے، اور اگر کسی ضرورت سے ایسا کرے تو پھر بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ [1]

---

[1] یہی وجہ ہے کہ بعض دیگر حضرات نے بھی حافظہ عورت کو قرآن مجید حفظ یاد رکھنے کی غرض سے مخصوص شرائط کے ساتھ امامت کی اجازت دی ہے۔

چنانچہ مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب زید مجدہٗ لکھتے ہیں کہ:

البتہ جو عورت قرآن کریم کی حافظہ ہو اور تراویح میں سنائے بغیر حفظ رکھنا مشکل ہو اور بھولنے کا قوی اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں عورتوں کی جماعت تراویح میں حافظہ عورت کو قرآن کریم سُنانے کی کوئی تصریح تو نہیں ملی، لیکن حضرت مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب بلا تداعی (بغیر اعلان کے) صرف گھر کی خواتین کو حافظہ عورت کے قرآن کریم کی یادداشت محفوظ رکھنے کی غرض سے اس شرط کے ساتھ اجازت دیا کرتے تھے کہ حافظہ عورت کی آواز گھر سے باہر نہ جائے، اور تداعی سے پرہیز کیا جائے، تداعی سے پرہیز کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر دو باتیں پائی جائیں، ایک یہ کہ اس کے لئے باقاعدہ اہتمام کر کے خواتین کو نہ بلایا جائے، دوسری یہ کہ اگرچہ اہتمام سے خواتین کو نہیں بلایا، لیکن اقتداء کرنے والی خواتین کی تعداد امام خاتون کے علاوہ دو یا تین سے زیادہ نہ ہو۔

حضرت مفتی اعظم کی اس اجازت کی تائید ذیل کی تصریحات سے ہوتی ہے، بلکہ آخری تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظہ خاتون کی اگر صرف ایک ہی خاتون مقتدی ہو، اور دونوں برابر کھڑی ہوں، تو اس میں کچھ کراہت نہیں۔

بہرحال جہاں تک ہو سکے حافظہ خواتین کو بھی تراویح کی جماعت سے پرہیز کرنا چاہئے، البتہ بوقتِ ضرورت شرائطِ مذکورہ کے ساتھ مذکورہ گنجائش پر عمل کر سکتی ہیں۔

وفی خلاصة الفتاویٰ، امامة المرأة للنساء جائزة الا ان صلاتهن فرادی افضل (صفحه ۱۴۷ جلد ۱)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ مکروہ تنزیہی ہونے کی صورت میں عورت کا امامت نہ کرنا بہتر ہوگا، اور امامت کرانے میں ثواب تنہا پڑھنے کے مقابلہ میں کم حاصل ہوگا۔

اور جائز ہونے کی صورت میں نہ ثواب میں اضافہ ہوگا اور نہ کمی، لہٰذا امامت کرانے کی جدوجہد کرنا بے فائدہ ہوگا، اِلَّا یہ کہ کوئی ضرورت ومصلحت وابستہ ہو، مثلاً تراویح میں قرآن مجید سننا سُنانا، یا قرآن مجید کو یاد رکھنا وغیرہ، تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ اگر کوئی عورت دوسری عورتوں کی فرض یا تراویح کی نماز میں امامت کرے، اور ان کے درمیان میں کھڑی ہو، اور دوسری خرابیوں سے بھی اجتناب کیا جائے، تو پھر اس طرزِ عمل پر نکیر وملامت کرنا درست نہ ہوگا۔

خواتین کی امامت وجماعت کی اباحت وکراہت کی علمی بحث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی امامت فرمانے کے واقعہ کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے، جس کا حکم بعد میں منسوخ ہوگیا تھا۔

مگر اس واقعہ کو ابتدائے اسلام پر محمول کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح ہونے کے بعد رخصتی مدینہ منورہ میں ہوئی، اور اس سے قبل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نابالغہ تھیں، لہٰذا یقیناً یہ واقعہ بعد کے زمانے کا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ قولہ: ویکرہ تحریما جماعة النساء، لان الامام ان تقدمت لزم زیادة الکشف وان وقفت وسط الصف لزم ترک المقام مقامه وکل منهما مکروه کما فی العنایة وهذا یقتضی عدم الکراهة لو اقتدت واحدة محاذیة لفقد الامرین، اه (طحطاوی علی الدر صفحه ۲۴۵، جلد ۱)

(فقہی رسائل جلد ۱ صفحہ ۲۸۵، و ۲۸۶، تراویح کے اہم مسائل از مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب، مطبوعہ: میمن اسلامک پبلشرز، کراچی، اشاعتِ اول: جنوری 1998ء)

[1] وقال أبو بكر :ثنا سفيان بن عيينة، عن عمار الدهنی، عن امرأة من قومه اسمها : حُجيرة قالت :أمتنا أم سلمة قائمة وَسُط النساء .حدَثنا وكيع، عن ابن أبی ليلی، عن عطاء ، عن عائشة أنها كانت تؤم النساء تقوم معهن فی صفّهن.

وقال صاحب الهداية:وإن فعلن قامت الإمام وسطهن ، لأن عائشة رضی الله عنها فعلت كذلک، وحمل فعلها الجماعة علی ابتداء الإسلام۔ ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علاوہ ازیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی امامت کے بعض واقعات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کے ہیں، اسی طرح حضرت اِمِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے بھی، جن کو مزید تقویت بعض صحابۂ کرام وتابعینِ عظام کے اقوال سے بھی ملتی ہے۔

اور منسوخ ہونے کی کوئی مستند دلیل نہیں پائی جاتی، اس لئے عورت کی امامت کے جائز ہونے کو تو منسوخ قرار دینا مشکل ہے، البتہ کئی صحیح احادیث میں عورتوں کو گھر میں رہ کر بلکہ گھر کے اندر کی کوٹھڑی میں نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا گیا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب عورت اپنے گھر میں رہ کر نماز پڑھے گی، بالخصوص جبکہ وہ اندر کی کوٹھڑی میں نماز پڑھے گی، تو اس جگہ جماعت وامامت کا تصور مشکل ہوگا۔ [1]

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل یہی ہے کہ عورت اپنے گھر میں رہ کر تنہا بغیر جماعت کے نماز پڑھے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾قلت :وكذا ذكر فى "المبسوط "و "المُحيط "، ولكن فيه بُعْد؟ لأنه-عليه السلام -أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة -كما رواه البخارى ومسلم -ثم تزوج عائشة بالمدينة، وبنى بها وهى بنت تسع، وبقيت عنده -عليه السلام -تسع سنين، وما تصلى إماما إلا بعد بلوغها، فكيف يَسْتقيم حمله على ابتداء الإسلام؟ لكن يمكن أن يقال :إنه منسوخ، وفعلت ذلك حين كانت النساء تحضرن الجماعات ثم نُسخت جماعتهن،والله أعلم(شرح سنن أبى داود، للعينى، ج٣ص٩٦، ٩٧، كتاب الصلاة، باب :إمامة النساء)

[1] وقال إسحاق: قلت لأحمد: المرأة تؤم النساء؟ , قال: نعم تقوم وسطهن قال إسحاق رحمه الله: " فأما سفيان الثورى ومن سلك طريقه فرأوا أن المرأة إذا أمت النساء وقامت وسطهن إن صلاتهن جائزة وقال: هذا على ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى أم ورقة الأنصارية رضى الله عنها حين أمرها أن تؤم أهل دارها , وأخذ بذلك بعد النبى صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها وأم سلمة رضى الله عنها , قال: وهذا الذى نعتمد عليه .قال إسحاق رحمه الله: " فأما من قال: صلاتهن فاسدة إذا أمتهن امرأة فهو خطأ؛ لأن أدنى معانى أمر النبى صلى الله عليه وسلم لأم ورقة أن تكون ذلك رخصة لهن (مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر للمروزى، ج ١، ص٢٢٨، باب من كره أن تؤم المرأة النساء)

[2] لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ، فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى .وفى نقل التزوج بها بعض خلل :يعنى يحمل قوله ابتداء الإسلام على أنه منسوخ، لكن ما فى المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر عورتوں کے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت والی احادیث کی بنیاد پر عورت کی امامت کا مکروہ تحریمی ہونا ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ بعض حضرات نے سمجھا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وما في كتاب الآثار لمحمد :أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن عائشة -رضي الله عنها -كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطهن،ومعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الأنصارية أن النبي -صلى الله عليه وسلم -لما غزا بدرا قالت له :يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضاكم، ثم لعل الله يرزقني شهادة قال :قري في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة، قال :فكانت تسمى الشهيدة، وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي -صلى الله عليه وسلم -أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها، قال :وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما إليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا، فأصبح عمر فقام في الناس فقال :من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجيء بهما، فأمر بهما فصلبا فكانا أول مصلوبين بالمدينة .

ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها .وفيه :وكان -صلى الله عليه وسلم -يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها .قال عبد الرحمن :فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا، كلها ينفي ثبوت النسخ .وفي الحديث الأخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الأنصاري، قال فيهما ابن القطان :لا يعرف حالهما انتهى .وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات، وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ .

وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح .

وقوله جعل له مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته -صلى الله عليه وسلم -.

وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنهما -قال :تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن :لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ، ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ، إذ لا بد في ادعاء النسخ منه، ولم يتحقق في النسخ إلا ما ذكر بعضهم من إمكان كونه ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت .

وروى ابن خزيمة عنه -صلى الله عليه وسلم -إن أحب صلاة المرأة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان هو أقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة، وكذا قعر بيتها وأشده ظلمة .ولا يخفى ما فيه، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (فتح القدير لابن الهمام، ج ۱، ص ۳۵۳، و ۳۵۴، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

چنانچہ علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وَمَعْلُوْمٌ أَنَّ الْمَخْدَعَ لَا يَسَعُ الْجَمَاعَةَ، وَكَذَا قَعْرُ بَيْتِهَا وَأَشَدُّهُ ظُلْمَةً. وَلَا يَخْفٰى مَا فِيهِ، وَبِتَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ فَإِنَّمَا يُفِيدُ نَسْخَ السُّنِّيَّةِ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوْتَ كَرَاهَةِ التَّحْرِيمِ فِي الْفِعْلِ بَلْ التَّنْزِيهِ وَمَرْجِعُهَا إِلَى خِلَافِ الْأَوْلٰى، وَلَا عَلَيْنَا أَنْ نَذْهَبَ إِلٰى ذٰلِكَ فَإِنَّ الْمَقْصُوْدَ اتِّبَاعُ الْحَقِّ حَيْثُ كَانَ (فتح القدير لابن الهمام، ج ۱، ص ۳۵۴، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

ترجمہ: اور یہ بات معلوم ہے کہ کوٹھڑی میں جماعت ہونا مشکل ہے، اور اسی طریقہ سے گھر کے کونے میں اور گھر کے سب سے زیادہ اندھیرے والے حصہ میں، لیکن اس استدلال میں جو کمزوری ہے، وہ مخفی نہیں ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تو اس سے عورت کی امامت کے مسنون ہونے کا منسوخ ہونا معلوم ہوتا ہے، جس سے عورتوں کے اس فعل کے مکروہ تحریمی ہونے کا ثبوت لازم نہیں آتا، بلکہ مکروہ تنزیہی ہونا لازم آتا ہے، جس کا نتیجہ خلافِ اولیٰ ہونا ہے، اور ہم پر یہ بات لازم نہیں ہے کہ ہم اس کی طرف جائیں (کہ عورت کی امامت مکروہ تحریمی ہے) کیونکہ مقصود حق کی اتباع کرنا ہے، جیسے بھی ہو (فتح القدیر)

اور علامہ عبدالحئی لکھنوی، علامہ ابنِ ہمام کے کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

أَقُوْلُ: أَشَارَ بِآخِرِ كَلَامِهِ إِلٰى أَنَّ كَرَاهَةَ التَّحْرِيمِ لَيْسَ بِحَقٍّ، وَاِتِّبَاعُ الْحَقِّ حَيْثُ مَا كَانَ أَحَقُّ، كَيْفَ لَا؟ وَقَدْ دَلَّتْ آثَارٌ وَأَخْبَارٌ عَلَى الْمَشْرُوْعِيَّةِ وَلَمْ يَتَعَيَّنْ نَاسِخٌ لَهَا وَلَا يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلٰى اِبْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

وَالْعِلَلُ الَّتِي ذَكَرُوْهَا لِلْكِرَاهَةِ كُلُّهَا مَعْلُوْلَةٌ، فَغَايَةُ مَا فِي الْبَابِ أَنْ

تَكُوْنَ جَمَاعَتُهُنَّ خِلافَ الْأَوْلٰى نَظْراً إِلٰى ظَاهِرِ مَا يُفِيْدُهُ حَدِيْثُ أَبِىْ دَاوٗدَ وَابْنِ خُزَيْمَةَ وَغَيْرِهِمْ، وَهُوَ أَمْرٌ آخَرُ.

فَإِنْ قُلْتَ : لاَ دَلاَ لَةَ لِلْأَخْبَارِ الْمَذْكُوْرَةِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ لِجَوَازِ أَنْ تَكُوْنَ تَعْلِيْماً لِلْجَوَازِ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الدِّرَايَةِ.

قُلْتُ : فَهٰذَا الْقَدْرُ يَنْفِى الْكَرَاهَةَ التَّحْرِيْمِيَّةَ، كَيْفَ وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ لَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّ وَرَقَةَ بِمَا أَمَرَهَا، وَلَمَا ارْتَكَبَتْ عَائِشَةُ وَأُمُّ سَلَمَةَ فِعْلَهَا.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ أَشَارَ فِىْ كِتَابِ الْآثَارِ إِلٰى هٰذَا، حَيْثُ قَالَ: لاَ يُعْجِبُنَا، عَلٰى مَا مَرَّ نَقْلُهُ فِى الْمَرْصَدِ الْأَوَّلِ.

وَالَّذِىْ يَظْهَرُ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْكَرَاهَةِ لاَ سِيَّمَا بِالتَّحْرِيْمِيَّةِ مِنْ تَخْرِيْجَاتِ الْمَشَايِخِ عَلٰى حَسْبِ أَفْهَامِهِمْ وَمَزْعُوْمَاتِهِمْ لاَ مِنْ كَلاَمِ أَئِمَّتِهِمْ (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص٢٣، مشمولة مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥؛ مطبوعة :ادارة القرآن كراتشى)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ علامہ ابنِ ہمام نے اپنے آخری کلام سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ (عورت کی امامت کو) مکروہ تحریمی قرار دینا حق نہیں، اور حق کی اتباع کرنا زیادہ حق دار ہے، اور یہ کیونکر نہ ہو، جبکہ آثار اور احادیث عورت کی امامت کے مشروع ہونے پر دلالت کرتی ہیں، اور اُن کے لئے کوئی ناسخ متعین نہیں، اور ان کو ابتدائے اسلام پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے، اور جو کراہت کی علتیں ذکر کی ہیں، وہ تمام کمزور ہیں۔

زیادہ سے زیادہ اس بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عورتوں کی جماعت خلافِ اولیٰ ہے، اُس چیز کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے جو ابوداؤد اور ابنِ خزیمہ وغیرہ کی

حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے، اور وہ (یعنی خلافِ اولیٰ ہونا) ایک الگ چیز ہے۔

اگر آپ کہیں کہ مذکورہ احادیث وآثار سے عورتوں کی جماعت کے مستحب ہونے پر دلالت نہیں ہوتی، کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ وہ تعلیمِ جواز کے لئے ہوں جیسا کہ اس کی طرف صاحبِ درایہ نے اشارہ کیا ہے، میں (اس کے جواب میں) کہتا ہوں کہ اتنی بات سے بھی مکروہ تحریمی ہونے کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ اگر مکروہ تحریمی ہوتا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُمِ ورقہ کو وہ حکم نہ دیتے، جو آپ نے حکم دیا، اور حضرت عائشہ اور اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہما اس فعل کا ارتکاب نہ کرتیں۔

اور ظاہر یہ ہے کہ امام محمد بن حسن نے بھی کتابُ الآثار میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ ہمیں عورتوں کی جماعت پسند نہیں، جیسا کہ اُن کی عبارت پہلے مرصد میں گزر چکی ہے۔ [1]

اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت کا حکم خاص طور سے کراہتِ تحریمی کا حکم مشائخ کی تخریجات میں سے ہے، اُن کے اپنے اپنے فہم اور گمان کے مطابق، نہ کہ اُن کے ائمہ (امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ) کے کلام میں سے (تحفۃ النبلاء)

اور اعلاءُ السنن میں ہے کہ:

وَمَا رُوِیَ عَنْ أُمِّ وَرَقَةَ غَايَتُهَا الْإِبَاحَةُ لاَ نَيْلُ الْفَضِيْلَةِ، وَلَمَّا كَانَ فِيْهِ شُبْهَةُ الْكَرَاهَةِ كَانَ الْاِحْتِيَاطُ فِي التَّرْكِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ اِذَا تَرَدَّدَ بَيْنَ الْمَنْدُوْبِ وَالْمَكْرُوْهِ كَانَ تَرْكُ الْمَنْدُوْبِ أَوْلٰى (اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۴۴، باب کراھة جماعة النساء)

---

[1] وأخرج محمد بن الحسن فی کتاب (الآثار): أخبرنا أبو حنيفة نا حماد عن إبراهيم عن عائشة رضی الله عنه: أنها کانت تؤم النساء فی شهر رمضان، فتقوم وسطهن، قال محمد: لا يعجبنا أن تؤم المرأة، فإن فعلت قامت فی وسط الصف مع النساء کما فعلت عائشة، وهو قول أبی حنيفة .انتهی (تحفة النبلاء فی جماعة النساء للکنوی، ص۷، المرصد الاول، مشمولة مجموعة رسائل اللکنوی، ج۵؛ مطبوعة :ادارة القرآن کراتشی)

ترجمہ: اور اُمِ ورقہ سے جو مروی ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، نہ کہ فضیلت کا حاصل ہونا، لیکن جبکہ اس میں کراہت کا شبہ تھا، تو احتیاط اس کے ترک میں ہے، کیونکہ جب کوئی چیز مستحب اور مکروہ کے درمیان دائر ہو، تو مستحب کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے (اعلاء السنن)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی جماعت پر مکروہ تحریمی کا حکم لگانا مشکل ہے، البتہ احتیاطاً نہ کرنا اولیٰ ہے۔

اور جب حضرت عائشہ اور اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کے عورتوں کی امامت کے جائز ہونے کے منسوخ ہونے کی کوئی مستند دلیل نہیں، تو عورت کے درمیان میں کھڑے ہوکر امامت کرانے پر مکروہ تحریمی کا حکم لگانا، اس لئے بھی محلِ کلام ہے کہ صحابیات اور بالخصوص ازواجِ مطہرات کی طرف حرام فعل کے ارتکاب کی نسبت درست نہیں ہے۔ [1]

---

[1] قول المصنف فی کراهته جماعة النساء :م :(لأنها لا تخلو عن ارتکاب المحرم وهو قیام الإمام وسط الصف) ش :فكيف يكون قيام الإمام وسطهن محرما، وقد فعلته عائشة وأم سلمة، وروى عن ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -على ما ذكرناه الآن، وأيضا فلقائل أن يقول :ارتكاب المحرم فيه فى حق الرجال دون النساء ، إذ لو كان مطلقا لما كان يجوز الصلاة.

الرابع :قوله :م :(فيكره) ش :يعنى إذا كان الأمر كذلك يكره فعلهن الجماعة و كيف يكره، وقد ذكر فى "المحلى :"صلت عائشة بهن المغرب جهرت بالقراءة، وصلت أم سلمة العصر............ السابع :قوله :م :(لأن عائشة -رضى الله عنها -فعلت كذلك) ش :أى صلت بجماعة النساء ، وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب، وروى محمد بن الحسن فى كتاب " الآثار "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم النخعى، عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ -أنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان فتقوم وسطا، وقد ذكرنا عن أم سلمة أيضا، وفيه أيضا رد على الأترازى حيث قال :إنها بدعة، وعلى المصنف أيضا فى أنها ارتكاب المحرم.

الثامن :قوله :م :(وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام) ش :قال الأترازى :أى حمل فعل عائشة الجماعة على ابتداء الإسلام يعنى كان ذلك ثم نسخ حين أمرن بالوقار والقرار فى البيوت، وهذا جواب سؤال مقدر بأن يقال :لما فعلت عائشة الجماعة دل على أنها مستحبة فلا يكره . فأجاب عنه وقال :وحمل ذلك على ابتداء الإسلام.

قلت :هذا كلام من لم يطلع فى كتب القوم، وأمضى فيه لأنه -عليه الصلاة والسلام -أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبنى بها وهى بنت تسع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ عورت کی عورتوں کے لئے امامت کو بدعت قرار دینا بھی درست نہیں، کیونکہ جو فعل صحابیات بطورِ خاص ازواجِ مطہرات اور خیرالقرون کے دور میں بلانکیر کیا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وبقيت عند النبي -صلى الله عليه وسلم -تسع سنين، وما صلت إماما إلا بعد بلوغها، فكيف يستقيم حمله على ابتداء الإسلام، وتصدى الأكمل للجواب عن هذا وقال :يجوز أن يكون المراد بابتداء الإسلام ما قبل بيان الانتساخ، فإنه ابتدأ بالنسبة إليه.

قلت :هذا أبعد من الأول؛ لأن هذا لم يكن في ابتداء الإسلام على ما دلت عليه الأخبار المذكورة، فإذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ.

التاسع :قوله :م :(ولأن في التقدم زيادة الكشف) ش :هذا الدليل توكيد يمنع المتقدم بالنسبة؛ لأنه بين بالنسبة في الأصل لا بالتعليل، واعترض عليه بأن المرأة إذا كانت لابسة من فوقها إلى قدمها، ولم يكن بينهن أحد من الرجال، فإن التقدم يكره مع أنه لا كشف فيها، فلو كانت الكراهية لزيادة الكشف ينبغي أن يجوز هناك لانعدام العلة.

فأجاب عنه الأكمل أخذا من كلام السغناقي بما ملخصه :أن ذلك نادر لا حكم له على أن ترك التقديم بالسنة والتعليل لا يضاهيها .قلت :لا نسلم أنه نادر؛ لأن المرأة شأنها التستر في كل الأحوال ولا سيما في الصلاة خصوصا إذا أمت، فإنها تحترز عن انكشاف شيء من أعضائها غاية الاحتراز، فحينئذ لا يوجد كشف أصلا فضلا عن زيادته وقوله :على أن يترك التقدم ..إلى آخره، فيه نظر لأنه لم يبين النسبة التي دلت على ترك التقدم.

وقال الأكمل :وهنا بحث من أوجه، وذكر منها :أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز، ثم أجاب عنه بما حاصله أن الجواز ليس بمنسوخ بالإجماع، وإنما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه نظر؛ لأن من ادعى النسخ فعليه البيان.

وقال صاحب "الدراية :"ولأن جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها ولشاعت كما شاعت جماعة الرجال على أنها من الشعائر فيختص بالأذان والخطب والجمع والأعياد؛ ولأن جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم؛ لأن في التقدم زيادة كشف، وفي الوسط تركه القيام وكل ذلك حرام.

أما زيادة الكشف؛ فلقوله تعالى :(ولا يبدين زينتهن)وأما ترك القيام فلأنه خلاف السنة؛ لأنه لم يعمل به النبي -عليه الصلاة والسلام -ولا واحد من الصحابة.

وأما حديث أم ورقة ورايطة كان في ابتداء الإسلام أو تعلما للجواز مع أن في حديث أم ورقة مقالا عند أهل الحديث.

قلت :هذا كله مخدوش، أما قوله :لو كانت جماعتهن مشروعة كره تركها، فغير سديد؛ لأنه لا يلزم من كون الشيء مشروعا أن يكره تركه؛ لأن هذا ليس بكلي، فإن المشروع إذا كان فرضا يكون تركه حراما، وإن سنة يكون تركه مكروها، وإن كان ندبا يجوز تركه ولا يكره.

وأما قوله :فتختص بالأذان ..إلخ .فيرده ما رواه الحاكم في "المستدرك "عن عبد الله بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

گیا ہو، اس کو بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إدريس عن عطاء عن عائشة -رضى الله عنها -أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن.
وأما قوله :وكل ذلك حرام، غير مسلم؛ لأن الحرمة غير مقتصرة على زيادة الكشف.
وأما قوله :فلأنه خلاف السنة، مردود؛ لأن النبى -صلى الله عليه وسلم -أمر أم ورقة أن تؤم أهل دارها كما ذكرنا من رواية أبى داود، وفى الحديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها، وقال عبد الرحمن بن خلاد :فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا .وقوله :ولا واحد من الصحابة مردود، فإنا ذكرنا عن عائشة وأم سلمة بأنهما فعلتا ذلك (البناية شرح الهداية، ج۲، ص۳۳٦ الیٰ ۳۳۹، ملخصاً، كتاب الصلاة، باب فى الامامة)

[1] والطريق الثانى:
ما ذكره الإتقانى فى ((غاية البيان)) بقوله عند الشافعى: يستحب جماعة النساء.
لنا أنها لو كانت مستحبة لبينها النبى صلى الله عليه وسلم فتكون جماعتهن بدعة فتكره .انتهى .
ورده العينى فى ((البناية)) بقوله: قلت: قول الشافعى هو قول الأوزاعى والثورى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة، فإذا كان كذلك فكيف يكون بدعة، والبدعة اسم لإحداث أمر لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وقد روى أبو داود فى((سننه))فى(باب إمامة النساء)من حديث أم ورقة.
وفيه: ((وأمرها أن تؤم أهل دارها)) انتهى.
ثم ذكر العينى حديث إمامة أم سلمة وعائشة وقول ابن عباس على ما مر ذكرها.
أقول: هذا الكلام منه إشارة إلى الإيراد على كلام الإتقانى بوجوه، ومع هذه الوجوه وجوه:
فالأول: وهو مما أشار إليه العينى أن الملازمة التى ذكرها الإتقانى بقوله: لو كانت مستحبة لبينها النبى صلى الله عليه وسلم، اللازم فيها ملتزم بشهادة حديث أبى داود.
والثانى: وهو مما أشار إليه أيضا أن قوله فيكون بدعة مردود بشهادة حديث أبى داود، فإن البدعة أمر لم يوجد فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم، وهذا قد وجد فى زمانه بل ثبت الأمر به.
والثالث: وهو مما أشار إليه أيضا أن أم سلمة وعائشة أمهات المؤمنين قد ارتكبا إمامة النساء، وذكر ابن عباس حكمها وكيفيتها فكيف يكون بدعة؟
فإن ما فعله الصحابة أو أمروا به ليس ببدعة.
والرابع: أنه ماذا أراد من تالى الملازمة التى ذكرها؟
إن أراد به البيان الصريحى الجزئى فالملازمة ممنوعة فإنه لا يلزم أن يبين النبى صلى الله عليه وسلم كل جزئى من جزئيات المستحبات الشرعية بالبيانات الجزئية، فكم من أشياء حكموا باستحبابها ولم يبينها النبى صلى الله عليه وسلم بأعيانها.
وإن أراد به مطلق البيان، فاللازم ملتزم فإن أخباره صلى الله عليه وسلم الواردة فى فضل الجماعة مبينة لفضل الجماعة واستحبابها مطلقا من دون الخصوصية للرجال، وتلك العمومات كافية فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض حضرات نے عورت کی امامت کواس لئے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے کہ اگر ان کی امام عورت آگے بڑھ کر کھڑی ہوگی، تو یہ خرابی لازم آتی ہے کہ عورت کا آگے بڑھ کر کھڑے ہونا منع ہے کیونکہ اس میں کشفِ ستر پایا جاتا ہے۔

اور اگر عورت درمیان میں کھڑی ہوگی تو یہ خرابی لازم آتی ہے کہ یہ امام کے کھڑے ہونے کا غیر مشروع وغیر مسنون مقام ہے، البتہ جنازہ میں عورت کی امامت اور عورت کا یہ فعل مکروہ نہیں۔

مگر اس کی وجہ سے بھی عورت کی نماز میں امامت پر مکروہ تحریمی کا حکم لگانا مشکل ہے، کیونکہ اولاً تو نمازِ جنازہ کو اس تعلیل سے مستثنیٰ کرنا محلِ نظر ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إثبات الاستحباب بجماعة النساء لا سيما وأحكام الشرع عامة للرجال والنساء ما لم يدل مخصص على تخصيص النساء.

ومن المعلوم أن نص التخصيص مفقود فى باب جماعة النساء.

والخامس: أن قوله: فيكون بدعة: إما أن يكون مفرعا على عدم بيان النبى صلى الله عليه وسلم للاستحباب.

وإما أن يكون مفرعا على ما استلزمه فى زعمه، وهو عدم الاستحباب، وكل منهما باطل:

أما الأول: فلأنه ليس كل ما لم يبينه النبى صلى الله عليه وسلم بدعة.

وأما الثانى: فلأنه ليس كل ما لا يكون مستحبا بدعة.

والسادس: أن قوله فيكره: مفرعا على كونه بدعة غير صحيح أيضا، فإنه ليس أن كل ما هو بدعة فهو مكروه، فإن من البدع التى لم يبينها النبى صلى الله عليه وسلم ما هى مباحة، ومنها ما هى واجبة، ومنها ما هى مندوبة، نعم البدعة الشرعية كلها ضلالة، وهى فيما نحن فيه مفقودة، وإن شئت تفصيل بحث البدعة وتحقيقها فارجع إلى رسالتى ((إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة))، وإلى رسالتى ((التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب)) (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص١٥ و ١٦ ،مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

[1] الاول: وهو مسلك كثيرين منهم أن جماعتهن وحدهن يستلزم أحد المحظورين: إما تقدم الإمام على المقتديات، وإما توسطه، وكل منهما ممنوع عنه.

أما الأول: فلاستلزامه زيادة الكشف، والنساء مأمورات بالستر لا سيما فى حالة الصلاة.

وأما الثانى: فلأن تقدم الإمام واجب؛ لمواظبة النبى عليه الصلاة والسلام عليه.

وفيه بحث من وجوه:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جہاں تک آگے کھڑی ہونے کی صورت میں کشفِ ستر اور درمیان میں کھڑی ہونے کی صورت میں غیر مشروع مقام پر کھڑے ہونے کی خرابی لازم آنے کا مسئلہ ہے تو اس بارے میں عرض ہے کہ امام عورت اگر پوری طرح سے ستر چھپائے ہوئے، لباس کو پہنے ہوئے ہو تو کشفِ ستر کی خرابی لازم نہیں آتی، اور جب عورت کا درمیان میں کھڑے ہو کر نماز پڑھانا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أحدها: أن إمامتهن فى صلاة الجنازة غير مكروهة، وبقاء الحكم مع وجود ارتكاب أحد المحرمين غير صحيح، كذا ذكره أكمل الدين البابرتى فى ((العناية حاشية الهداية))

ثم أجاب عنه: بأن ترك جماعتهن إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة، فترك السنة لأجل الكراهة، وفى صلاة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة؛ لأن النساء إن صلين جماعة وأقامت الإمام وسطهن أقمن فرضا؛ لكون الصلاة فرضا، وارتكبن مكروها، وإن صلين فرادى فرادى تركن المكروه، لكن على وجه يؤدى إلى فوات الصلاة عن بعضهن؛ لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة، وقد يتفق فراغ الواحدة قبل الباقيات .انتهى.

أقول: هكذا ذكره جمع من الشراح والمحشين، فقال ابن الهمام فى ((فتح القدير)): اعلم أن جماعتهن لا تكره فى صلاة الجنازة؛ لأنها فريضة، وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه، فوجب الأول بخلاف جماعتهن فى غيرها، ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا، والتنفل بها مكروه؛ فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات .انتهى.

وقال ابن نجيم فى ((البحر الرائق)):استثنى الشارحون صلاة الجنازة فإنها لا تكره؛ لأنها فريضة، وترك التقدم مكروه، فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض، أو ترك الفرض فوجب الأول. انتهى.

وقال الطحطاوى فى حواشى ((مراقى الفلاح)): لا تكره جماعتهن فى صلاة الجنازة؛ لأنها لم تشرع مكررة، فلو تفردت تفوتهن، ولو أمت المرأة فى صلاة الجنازة لا تعاد؛ لسقوط الفرض بصلاتها .انتهى.

ومثله فى غيرها لكن لا يخفى على المتفطن ما فيه:

أما أولا: فلما قال ابن عابدين فى ((رد المحتار على الدر المختار)) بعد نقل عبارة ((فتح القدير)) مفاده: أن جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن؛ ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات إذا سبقت إحداهن.

وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح أن الجماعة فيها غير واجبة .انتهى.

وأما ثانيا: وهو الحل فلأن الجماعة فى صلاة الجنازة ليست بواجبة اتفاقا كما صرحوا به، وصرحوا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شرعی اعتبار سے ثابت ہے، تو عورت کے حق میں اسے غیر مشروع و ناجائز قرار دیا جانا مشکل ہے، بلکہ اگر مرد امام بھی کسی ضرورت (مثلاً جگہ کی تنگی) کی وجہ سے درمیان میں کھڑا ہو تو گناہ نہیں، تو عورت و مرد کے مقام میں تفاوت ظاہر کرنے کی ضرورت کے لئے اگر شریعت نے عورت کے حق میں اسی طرح ثابت رکھا ہو، تو یہ بھی گناہ نہ ہوگا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أيضا أن صلاة الجنازة فرض كفاية يسقط من الكل بفعل واحد ولو منفردا لا فرض عين يلزم أداؤه على كل عين، فإذا حضرت الجنازة وليس هناک رجل، فلا ضرورة إلى جماعة النساء بارتكاب أحد المحظورين، ولا إلى أن يصلين منفردات؛ ليلزم كون صلاة بعضهن نفلا عند سبق غيرهن، بل يكفى أن تصلى عليها المرأة الواحدة منفردة فيسقط الفرض عن الكل من غير ارتكاب المحظور.

وبالجملة انتقاض دليل الكراهة، وهو استلزام أحد المحظورين بصلاة الجنازة إلى الآن كما كان، ولا ينفع فى ذلک ما ذكروه من أن ارتكاب المحظور لأداء الفرض جائز، فإن الجماعة التى هى المستلزمة له ليس بفرض، إنما الفرض نفس صلاة الجنازة، وهو أيضا كفاية لا عينا، ولا يتوقف أداء نفس الفرض على ارتكاب المحظور (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص١٠ الىٰ ١٢، مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

[1] فقولهم: دار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض أو ترک الفرض فوجب الأول، مما لا صحة له، فإن بترک المكروه لا يلزم ترک الفرض لجواز أن تصلى المرأة الواحدة منفردة، فيتأدى الفرض عن كلهن، وإنما يكون صحيحا لو كانت الجماعة فرضا أو كانت صلاة الجنازة فرض عين، وإذ ليس فليس.

وثانيها: ما ذكره صاحب ((العناية)) أيضا: أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح؛ لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة يكره، ولا كشف هناک فضلا عن زيادة الكشف .ثم أجاب عنه: بأن ذلک أمر نادر لا حكم له على أن ترک التقديم بالسنة والتعليل لإيضاحها .انتهى.

أقول: هذا جواب لا يغنى ولا يسمن، فإن ظاهر كلامهم يحكم بأنهم جعلوا تقدم المرأة على المقتديات مستلزما للكشف بل زيادته، وهو حكم باطل ؛ فإن المتقدمة لو لبست ثوبا من القرن إلى القدم لا يكون هناک كشف فضلا عن زيادته، وهذا ليس أمرا نادرا.

وقد رده العينى أيضا حيث قال فى ((البناية)) بعد نقل كلامه: لا نسلم أنه نادر؛ لأن المرأة شأنها التستر فى كل الأحوال لا سيما فى الصلاة خصوصا إذا أمت فإنها تحترز عن انكشاف شىء من أعضائها غاية الاحتراز، فحينئذ لا يوجد الكشف أصلا فضلا عن زيادة الكشف.

وقوله على أن ترک التقديم بالسنة:فيه نظر؛ لأنه لم يبين السنة التى دلت على ترک التقدم .انتهى.

وثالثها: وهو قريب من الثانى ما خطر ببالى من مدة مديدة: أن التقدم إنما يستلزم الكشف لو لم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض حضرات نے عورت کی امامت کے مکروہ تحریمی ہونے کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ عورت کی امامت جائز ومشروع ہوتی، تو اس کا ترک کرنا مکروہ ہوتا، اور خیر القرون کے دور میں عورتوں کی جماعت اسی طرح رائج ہوتی، جس طرح مَردوں کی جماعت رائج تھی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تلبس ثوبا ساترا لجميع بدنها، فلم لا يحكم بالتقدم مع الستر على أتم وجهه؛ لئلا يلزم أحد المحظورين، وأى وجه للحكم بالكراهة مطلقا.

ورابعها: وهو أيضا اختلج بقلبى من مدة أن الكشف إن كان المراد به كشف بعض ما وجب ستره فى الصلاة وفى غير الصلاة، فالتقدم لا يستلزمه.

وإن كان المراد به كشف ما لا يجب ستره فذلك غير مناف للصلاة فضلا عن أن يكون موجبا لكراهة الجماعة.

وإن كان المراد به أن المرأة إذا تقدمت امتازت عن غيرها وانكشفت للناظرين من بينها، فذلك أمر لا دليل على محظوريته مع أنه لازم حالة الانفراد أيضا.

فإن قيل: ينبغى للمرأة أن تكون على أستر الأحوال لها لا سيما فى حالة الصلاة التى هى حالة المناجاة، والتقدم مفوت لذلك كما قال صاحب ((النهاية)) :إن قيل: يجوز للمرأة التقدم بلا كشف العورة بلبس الثوب من الفوق إلى القدم.

قلنا: يجب على المرأة أن تكون على أستر الأحوال لا سيما فى الصلاة، ولا شك أن التوسط فيه الستر أكثر من التقدم .انتهى ملخصا.

قلنا: قد رده الفاضل أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد التفتازانى المعروف بشيخ الإسلام الهروى فى ((حواشى شرح الوقاية)) بقوله: أقول: لا يتفاوت النظر إلى العورة بأن يكون الناظر مقتديا بصاحب العورة أو لا، فيجب أن لا تجوز صلاة المرأة وحدها قدام امرأة أخرى.

وبالجملة بمجرد أنه يجب على المرأة أن تكون على أستر الأحوال لا يظهر القول بحرمة تقدمها فى الثوب الساتر من الرأس إلى القدم سيما فى غير الصلاة .انتهى.

وأيضا ماذا أريد من وجوب كونها على أستر الأحوال، إن أريد به كونها ساترة لجميع عورتها، فذلك واجب فى كل وقت، والتقدم بنفسه ليس بمفوت لذلك، وإن أريد به كونها ساترة لجميع بدنها، فذلك غير واجب لا فى الصلاة ولا فى غيرها، بل غاية ما فى الباب أنه يكون أفضل، فإن كان التقدم مفوتا له لا يلزم منه أن يكون مكروها.

وخامسها: ما أورده العينى فى ((البناية)) عند قول صاحب ((الهداية)): لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم، وهو قيام الإمام وسط الصف ...الخ بقوله: كيف يكون قيام الإمام وسطهن محرما؟وقد فعلته عائشة وأم سلمة.

وروى عن ابن عباس على ما ذكرناه .انتهى.

وسادسها: ما أورده العينى أيضا بقوله: لقائل أن يقول ارتكاب المحرم فيه فى حق الرجال دون

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر اس سے بھی عورتوں کی جماعت کا مکروہ تحریمی ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اولاً تو عورت کی امامت کے مباح بلکہ خلافِ اولیٰ ماننے کی صورت میں بھی ترک کرنا مکروہ نہیں ہوتا، بلکہ اس کے برعکس مباح یا مکروہ تنزیہی ہوا کرتا ہے، دوسرے جب عورتوں کو اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی ترغیب وفضیلت صحیح احادیث سے ثابت ہے، تو خیرُ القرون میں اسی کا عام رواج

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

النساء إذ لو كان مطلقا لما كان يجوز الصلاة به.

وسابعها: أن إطلاق المحرم على قيام الإمام وسط الصف مناقض لقولهم: فإن فعلن قامت الإمام وسطهن، فإنه لو كان محرما كيف يجوز ارتكابه أحيانا ؟

وأجاب عنه العينى بأن المراد بالحرمة هناك المنع على وجه الكراهة، ولا يمتنع الجواز مع الكراهة.

وثامنها: ما خطر ببالي وهو أن توسط الإمام إن كان ممنوعا على وجه الحرمة أو الكراهة، فإنما هو إذا كان من خلفه ثلاثة فأكثر، وأما إذا كان من خلفه اثنان فلا حتى قال فى ((الهداية)): وإن أم اثنين تقدم عليهما، وعن أبى يوسف أنه يتوسطهما، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود.

ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما، فهذا دليل الأفضلية، والأثر دليل الإباحة .انتهى.

فإنه يعلم منه أن التوسط عند إمامة اثنين هو المسنون عند أبى يوسف، وعند أبى حنيفة ومحمد هو مباح، والأفضل هو التوسط، إذا تقرر هذا فنقول: غاية ما يلزم كراهة إمامة المرأة لثلاثة فأكثر لاستلزامها المحظور، وهو توسط الإمام لا كراهة جماعتهن مطلقا ولا كراهة إمامتهن لامرأتين مع التوسط، لأنه ليس بمحظور لا سيما عند أبى يوسف رحمه الله تعالى القائل بأفضلية التوسط فى الرجال أيضا.

وتاسعها: أن ما استدلوا به على كراهة توسط الإمام ومحظوريته من أنه مما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم، وما واظب عليه فهو واجب أو سنة مؤكدة، وتركه مكروه أو محرم أيضا مخدوش بأن الثابت بالمواظبة إنما هو التقدم فى حق الرجال لا فى حق النساء، وكم من أحكام افترقت النساء فيها عن الرجال، ولم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على محظوريته فى حق النساء أيضا، بل ثبت عن الصحابة خلافه هذا ما خطر بالبال، والله اعلم بحقيقة الحال.

وخلاصة الكلام فى هذا المقام :

أن ما عللوا به كراهة جماعة النساء وحدهن من استلزامها أحد المحظورين التقدم والتوسط مخدوش بعدم تسليم محظورية التقدم، وعدم تسليم استلزامه للكشف المحظور، وعدم تسليم كراهة التوسط مطلقا لا سيما فى حق النساء، وبالنقض بجماعتهن فى صلاة الجنازة(تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى،ص ١٢ الیٰ ١٥، مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

رہا، مگر اس کے برخلاف بھی احیاناً عمل ہوا۔ ؎

؎ والطريق الثالث:ما ذكره صاحب ((الدراية حاشية الهداية)): أن جماعتهن لو كانت مشروعة لزم أن يكره تركها، ولشاعت كما شاعت جماعة الرجال، وقد مر نحو هذا نقلا عن ((المجتبى)).

ورده العينى فى ((البناية)): بأن قوله لو كانت جماعتهن مشروعة لزم......الخ: غير سديد؛ لأنه لا يلزم من كون الشىء مشروعا أن يكره تركه فهذا ليس بكلى، فإن المشروع إذا كان فرضا يكون تركه حراما، وإذا كان سنة يكون تركه مكروها، وإن كان ندبا يجوز تركه ولا يكره .انتهى.

أقول: هذا أحد الوجوه الواردة عليه.

والثانى: أن قوله لشاعت كما شاعت جماعة الرجال منقوض بكثير من المستحبات، بل وبعض الواجبات، حيث لم يحصل لها شيوع كجماعة الرجال، فيلزم أن لا يكون مشروعا إلا ما شاع كشيوع جماعة الرجال.

فإن قال: إن جماعة النساء وجماعة الرجال متشاركان فى الجنسية، فشيوع أحدهما دون الآخر يدل على عدم مشروعية آخرهما، والمستحبات الأخر ليست من جنسها، فلا يضر فيه عدم الشيوع كشيوعها.

قلنا له: فإذن يلزم أن لا يكون جماعة الصبيان المميزين والمراهقين مشروعة؛ لأنها لو كانت مشروعة لشاعت كشيوع جماعة الرجال البالغين، وإذ ليس فليس لاتحادهما فى الجنسية، وهذا لم يقل به أحد فيما علمنا.

فإن قال: الصبيان فى حكم الرجال فشيوع جماعتهم شيوع جماعتهم.

قلنا: ليس كذلك فى جميع الأحكام ألا ترى أنه لا تصح إمامتهم ولا ينبغى تقديم صفهم إلى غير ذلك من الأحكام.

فإن قال: هم فى حكمهم إلا فيما ورد دليل بتخصيصهم.

قلنا له: كذلك النساء فى حكمهم إلا فيما ورد الدليل بانفرادهن عنهم.

وبالجملة لا يكفى شيوع جماعة الرجال فى حق الصبيان، وإن كفى كفى فى حق النسوان.

والثالث: أن الملازمة بين مشروعية جماعة النساء وبين شيوعها كشيوع جماعة الرجال ممنوعة، لا بد من إقامة الاستدلال عليها ودونه مزخرفة.

والرابع: أن الجماعة فى حق الرجال سنة مؤكدة بل واجبة على ما هو مختار محققى علماء الملة، ودلت عليه الأخبار النبوية، وهى فى حقهم من شعائر الملة، فلذلك شاعت شيوعا تاما، ولا كذلك جماعة النساء، فإنها ليست بسنة مؤكدة، ولا واجبة، فإن دل عدم شيوعها دل على عدم استنانها وعدم وجوبها، لا على عدم استحبابها وعدم مشروعيتها .

والخامس: أن النساء كانت مجازات فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه لحضور جماعة الرجال واقتدائهن بهم فى المساجد وحضورهن معهم فى الجمع والأعياد، كما دلت عليه أحاديث نبوية مخرجة فى كتب حديثية، من ذلك:

حديث ابن عمر وأبى هريرة مرفوعا: ((لا تمنعوا إماء الله مساجد الله))

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بعض حضرات نے عورتوں کی جماعت کے مکروہ تحریمی ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر عورتوں کی امامت وجماعت مشروع ہوتی، تو ان کے لئے اذان بھی ہوتی۔

مگر اس سے بھی عورتوں کی جماعت کا مکروہ تحریمی ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اولاً تو ہر نماز باجماعت کے لئے اذان کا ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ عیدین اور تراویح وغیرہ، دوسرے اذان میں آواز کو بلند کرنا پایا جاتا ہے، جس میں عورتوں کے لئے فتنہ ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وحديث ابن عمر مرفوعا: ((لا تمنعوا نسائكم المساجد وبيوتهن خير لهن))

وحديث ابن عمر، قال النبى صلى الله عليه وسلم: ((ائذنوا للنساء بالمساجد بالليل))، فقال ابن له أى لابن عمر: والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا، والله لا نأذن لهن، فسبه ابن عمر وغضب عليه، وقال أقول: قال رسول الله: ((ائذنوا لهن))، وتقول لا نأذن لهن .

وحديث عائشة قالت: ((لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بنى إسرائيل)) إلى غير ذلك.

أخرجها أبو داود وغيره فلم يكن فى تلك الأزمنة المتبركة ضرورة إلى جماعة النساء وحدهن فى بيوتهن، فلذلك لم يحصل لها الشيوع كجماعة الرجال، ولولا ذلك لشاعت كشيوع جماعة الرجال، فلا يلزم من عدم شيوعها عدم مشروعيتها لا سيما فى أزمنة منعت النساء عن حضور الجمع والجماعات، وحرمت عن الشركة مع الرجال فى محال البركات والعبادات (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص١٦ الىٰ ١٨، مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

[1] والطريق الرابع: ما مر نقله عن(التبيين)، وذكره أيضا صاحب الدراية وغيره أنه لو كانت جماعتهن مشروعة لشرع لهن الأذان؛ لأنه دعاء إلى الجماعة.

وفيه على ما أقول نظر من وجوه :

الأول :أن اللازم ملتزم لما رواه الحاكم فى المستدرك عن عبد الله ابن إدريس عن عطاء عن عائشة:أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن، كذا ذكره العينى.

والثانى :أنه ماذا أريد من شرعية الأذان لهن؟ إن أريد به شرعية أذان رجل لجماعتهن، فاللازم ملتزم بشهادة حديث أم ورقة،فإن النبى صلى الله عليه وسلم جعل لها مؤذنا، وأمرها أن تؤم أهل دارها وإن أريد به شرعية أذانهن، فذلك غير لازم لشرعية الجماعة، فليس يلزم أن يؤذن أهل الجماعة حتى لو أذن صبى مميز لجماعة الرجال لكفى، فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والثالث :أن مشروعية الجماعة مطلقا لا يستلزم مشروعية الأذان لها، بدليل جماعة صلاة العيدين، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء ، فإن الجماعة فيها مشروعة دون الأذان، فكذا يجوز أن تكون جماعتهن مشروعة دون الأذان.

والرابع :أن عدم مشروعية أذانهن لجماعتهن إن سلم ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ عورت کی امامت کو جبکہ وہ عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہو، مکروہ تحریمی قرار دینے کی توجیہات ضعیف ومخدوش معلوم ہوتی ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ فهو بسبب أن أذانهن يفضى إلى الفتنة، وقد صرحوا بأن نغمة المرأة ورفع صوتها عورة، فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والخامس :أن المستلزم لشرعية الأذان إنما هو الجماعة فى الصلوات الراتبة التى هى من السنن المؤكدة أو الواجبة، ومن الشعائر الإسلامية، فغاية ما يلزم من عدم مشروعية الأذان لهن عدم كون جماعتهن سنة وواجبا، لا عدم كونها مشروعة مطلقا.

والسادس :أن عدم مشروعية الأذان لهن ليس أمرا اتفاقيا حتى يستدل به على عدم مشروعية جماعتهن، بل القائل باستحباب جماعتهن قائل باستحباب أذانهن وإقامتهن.

ففى البناية للعينى :ليس على النساء أذان وإقامة، وإن صلين بجماعة، وبه قال :أحمد وأبو ثور.

وللشافعى ثلاثة أقوال:

أصحها ما نصه فى الأم أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان.

والثانى :أنه لا أذان ولا إقامة.والثالث :أنهما يستحبان.

وفى شرح الوجيز لا يختص هذا الخلاف فيما إذا صلين بجماعة أو وحدهن .انتهى (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص ١٨ و ١٩، مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

[1] قلت: هذا كلام من لم يطلع على كتب القوم، لأنه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، كما رواه البخارى ومسلم، ثم تزوج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهى بنت تسع، وبقيت عنده تسع سنين وما صلت إماما إلا بعد بلغوها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الإسلام.

وتصدى الأكمل للجواب عن هذا، وقال :يجوز المراد بابتداء الإسلام ما قبل الانتساخ.

قلت :هذا بعيد من الأول؛ لأن هذا لم يكن فى ابتداء الإسلام على ما دلت عليه الأخبار المذكورة، فإذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ؟ انتهى.

فظهر بهذا كله أن من قال :إن أثر إمامة عائشة محمول على ابتداء الإسلام إن أراد به أنه منسوخ فالكلام معه كالكلام مع القائل بالنسخ، وإلا فقد أتى بشىء يتعجب منه من له اطلاع على كتب القوم.وأما كلامهم أن فعل عائشة أو أم سلمة منسوخ، كان حين كانت جماعتهن مستحبة.فمخدوش بثلاثة وجوه:

الأول :أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف فى الأصول، ولا فرق بين الوجوب والسنية فى ذلك، فإذا نسخت السنية نسخ الجواز، فالاستدلال بالمنسوخ كما فعله أصحابنا حيث استدلوا بفعل عائشة على توسط إمام النساء مع قولهم بأنه منسوخ غير صحيح.وأجاب عنه صاحب العناية بقوله :الجواز الباقى جواز مع الكراهة، والذى كان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورعلامہ ابنِ ہمام کے بقول حق جس طرف بھی ہو، اس کو ہی قبول کرنا چاہئے، جس کی تفصیل دلائل کے ساتھ ہم نے امانت ودیانت کے ساتھ ذکر کردی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فی ضمن السنية نسخ معها، والاستدلال به لبيان أنها كانت سنة ونسخت، وإنما جوزت فی زماننا بمقتضى الجواز الذی كان من اجتماع شرائطه ورفع موانعه مع ما يوجب كراهة من ارتكاب محرم: انتهی.
ورده العينی بعد نقله بقوله:فيه نظر؛لأن من ادعى النسخ،فعليه البيان.
والثانی :ما ذكره ابن الهمام بقوله بعد نقل كلام السروجی لكن فی المستدرك:أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن.وما فی كتاب الآثار لمحمد :أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبی سليمان عن إبراهيم النخعی :أن عائشة كانت تؤم النساء فی شهر رمضان فتقوم وسطا .ومن المعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبی صلى الله عليه وسلم، وما فی أبی داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الأنصارية أن النبی صلى الله عليه وسلم:لما غزا بدرا الحديث.
ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها، وفيه:وكان يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبد الرحمن :وأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا.
كلها ينفی ثبوت النسخ، وفی الحديث الأخير الوليد وعبد الرحمن، قال ابن القطان لا يعرف حالهما.انتهی.وقد ذكرهما ابن حبان فی (الثقات) انتهی.
ثم قال ابن الهمام :وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ.
وقوله :كانت تؤم فی رمضان، لا يستلزم التراويح.
وقوله :جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلی وفاته صلى الله عليه وسلم.
وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال :تؤم المرأة النساء فتقوم وسطهن.
لا يقتضی علم ابن عباس ببقاء شرعيتها بجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلک، أو خفی على ابن عباس الناسخ .انتهی.
أقول :هذا كله كما أشار إليه ضعيف، فإن أمثال هذه الاحتمالات الركيكة الغير الظاهرة لا تسمع إلا بعد تعيين الناسخ وإذ ليس فليس.
والثالث :ما ذكره ابن الهمام أيضا بقوله ما مر من كلامه :لكن يبقی الكلام بعد هذا فی تعيين الناسخ إذ لا بد فی ادعاء النسخ ولم يتحقق، وما ذكره بعضهم من إمكان كونه ما فی سنن أبی داود، وصحيح ابن خزيمةصلاة المرأة فی بيتها أفضل من صلاتها فی حجرتها ، وصلاتها فی مخدعها أفضل من صلاتها فی بيتها .يعنی الخزانة التی تكون فی البيت .وروی ابن خزيمة:أن أحب صلاة المرأة إلی الله فی أشد مكان فی بيتها ظلمة.وفی حديث له ولابن حبان:وأقرب ما تكون من وجه ربها وهی فی قعر بيتها.ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة، وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة، ولا يخفی ما فيه .وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم فی الفعل بل التنزيه، ومرجعها إلی خلاف الأولی، ولا علينا أن نذهب إلی ذلک، فإن المقصود اتباع الحق حيث كان .انتهی.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اگر کوئی عاقل، بالغ عورت دوسری عورتوں کی امامت کرے، اور عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہو، تو عام حالات میں ہمارے نزدیک جائز مگر خلافِ اولیٰ ہونا راجح ہے، اسی کو بعض نے مکروہ تنزیہی یا مکروہ ہونے سے تعبیر کیا ہے، اور اس کو مکروہ تحریمی قرار دینا ہمارے نزدیک راجح نہیں ہے۔

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اِتِّبَاعَہٗ. وَاَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنَا اِجْتِنَابَہٗ.

محمد رضوان

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

9/رجب المرجب/1433ہجری 31/مئی/2012 عیسوی، بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أقول :أشار بآخر كلامه إلى أن كراهة التحريم ليس بحق، واتباع الحق حيث ما كان أحق، كيف لا؟ وقد دلت آثار وأخبار على المشروعية ولم يتعين ناسخ لها ولا يصح حملها على ابتداء الإسلام. والعلل التى ذكروها للكراهة كلها معلولة، فغاية ما فى الباب أن تكون جماعتهن خلاف الأولى نظرا إلى ظاهر ما يفيده حديث أبى داود وابن خزيمة وغيرهم، وهو أمر آخر.

فإن قلت :لا دلالة للأخبار المذكورة على الاستحباب لجواز أن تكون تعليما للجواز كما أشار إليه صاحب الدراية.

قلت :فهذا القدر ينفى الكراهة التحريمية، كيف ولو كان كذلك لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم أم ورقة بما أمرها، ولما ارتكبت عائشة وأم سلمة فعلها.

والظاهر أن محمد بن الحسن أشار فى كتاب الآثار إلى هذا، حيث قال :لا يعجبنا، على ما مر نقله فى المرصد الأول.

والذى يظهر أن الحكم بالكراهة لا سيما بالتحريمية من تخريجات المشايخ على حسب أفهامهم ومزعوماتهم لا من كلام أئمتهم، ولعل لكلامهم وجها لم نطلع عليه، وما اطلعنا عليه قد بينا حاله، وفوق كل ذى علم عليم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم (تحفة النبلاء فى جماعة النساء للكنوى، ص ٢٠ الیٰ ٢٣، الطريق الخامس، مشمولة :مجموعة رسائل اللكنوى، ج٥، مطبوعة ادارة القرآن، كراتشى)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

بوقتِ خطبہ آنے والے کو

تحیۃُ المسجد کا شرعی حکم

خطبہ کے وقت مسجد میں داخل ہونے والے کے لیے
تحیۃُ المسجد سے متعلق احادیث وروایات
اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال
اعتدال والے پہلو کی تحقیق

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

کئی احادیث میں امام کے خطبہ دیتے وقت نماز پڑھنے سے رکنے کا ذکر آیا ہے، البتہ بعض احادیث میں امام کے خطبہ دیتے وقت آنے اور داخل ہونے والے شخص کو ہلکی پھلکی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔

آج کل بعض لوگ اس مسئلہ میں ایک دوسرے کے ساتھ بحث مباحثہ اور مناظرہ ومجادلہ کا بازار گرم رکھتے ہیں، اور اپنے اپنے موقف پر کافی سختی، تشدُّد اور غلو سے کام لیتے ہیں، ظاہر ہے اس طرح یہ ''غلوفی الدین'' بن جاتا ہے جو ایک امرِ منکر ہے، اور شرعاً ممنوع ہے۔

اس لئے بندہ نے اس مسئلہ میں اعتدال والا پہلو اور اس مسئلہ کی علمی تحقیق کی، جو آئندہ صفحات میں ذکر کی جارہی ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان

یکم/محرم الحرام/1438ھ 03/اکتوبر/2016ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بوقتِ خطبہ آنے والے کوتحیۃُ المسجد کا شرعی حکم

خطبہ ہونے کے وقت آنے والے شخص کوتحیۃُ المسجد پڑھنے نہ پڑھنے کا مسئلہ مجتہَد فیہ ہے، اور اس مسئلہ میں دونوں طرف دلائل پائے جاتے ہیں، لہٰذا اس مسئلہ میں کسی ایک موقف کو اختیار کر کے دوسرے پر بے جانکیر وتشدد کرنا درست نہیں۔

خطبہ کے وقت آنے والے کوتحیۃُ المسجد پڑھنے کی احادیث

پہلے اس سلسلے میں وارد ہونے والی چند احادیث وروایات کا ذکر کیا جاتا ہے، جس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ فقہائے کرام کے اقوال کا ذکر کیا جائے گا۔

(1)......حضرت نبیشہ ہذلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ، لَا يُؤْذِيْ أَحَدًا، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِمَامَ خَرَجَ، صَلّٰى مَا بَدَا لَهُ، وَإِنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ، جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، حَتّٰى يَقْضِيَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ وَكَلَامَهُ، إِنْ لَّمْ يُغْفَرْ لَهُ فِيْ جُمُعَتِهٖ تِلْكَ ذُنُوْبُهُ كُلُّهَا، أَنْ تَكُوْنَ كَفَّارَةً لِلْجُمُعَةِ الَّتِيْ تَلِيْهَا

(مسند احمد، رقم الحديث ٢٠٧٢١) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کرتا

[1] قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه، فإن عطاء -وهو ابن أبي مسلم -الخراساني روايته عن الصحابة مرسلة (حاشية مسند احمد)

و قال المنذري: رواه أحمد وعطاء لم يسمع من نبيشة فيما أعلم (الترغيب والترهيب، تحت رقم الحديث ١٠٣٢)

ہے، پھر وہ مسجد کی طرف آتا ہے، کسی کو تکلیف نہیں پہنچاتا، پھر اگر امام کو (خطبہ کے لیے) نکلا ہوا نہیں پاتا، تو حسبِ منشا (نفل وسنت) نماز پڑھ لیتا ہے، اور اگر امام کو (خطبہ کے لیے) نکلا ہوا پاتا ہے، تو بیٹھ جاتا ہے، اور سنتا ہے، اور خاموش رہتا ہے، یہاں تک کہ امام جمعہ اور خطبہ کو مکمل کر لے، تو اگر اس کے اس جمعہ کے سارے گناہ معاف نہ ہوئے، تو آئندہ آنے والے جمعہ تک اس کے گناہوں کا کفارہ ضرور بن جائے گا (مسند احمد)

اس حدیث میں فضیلت بیان کرتے وقت امام کے خطبہ سے پہلے نفل وسنت نماز پڑھنے اور خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھے بغیر خاموشی سے بیٹھ جانے اور خطبہ سننے کی قید لگی ہوئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام کے خطبہ شروع کرنے کے بعد نوافل وغیرہ پڑھنے سے بچنا اور پرہیز کرنا چاہئے۔ [1]

اس کے علاوہ کئی جلیل القدر صحابہ وتابعین سے خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھنے کی کراہت وممانعت مروی ہے۔ [2]

---

[1] قلت لایخفی ان قوله صلى الله عليه وسلم "فان لم يجد الامام خرج صلىّٰ مابداله وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت الخ" يدل على التقسيم، وان الصلاة والجلوس للانصات معلقان علىٰ خروج الامام وعدمه، وتقسيم الشئ على الشئ يستلزم نفيه عما عداه، فالصلاة منفية حال خروج الامام، كما ان الاستماع والانصات منفى قبل خروجه، وهٰذا كلهٗ يؤيد ماقال ابو حنيفة ان الصلاة بعد خروج الامام على المنبر مكروهة، فافهم (اعلاءُ السنن جلد ۲ صفحه ۷۸، باب كراهة الصلاة والكلام اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة)

[2] حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن ليث ، عن مجاهد (ح) وعن سفيان ، عن أبى اسحاق ، عن الحارث ، عن على (ح) وعن سفيان ، عن ابن جريج ، عن عطاء ؛ أنهم كرهوا الصلاة والإمام يخطب يوم الجمعة (مصنف ابن ابى شيبه، رقم الحديث ۵۲۱۰، من كان يقول :إذا خطب الإمام فلا يصلى)

حدثنا هشيم ، قال :أخبرنا هشام ، عن ابن سيرين ؛ أنه كان يقول :إذا خرج الإمام فلا يصل أحد حتى يفرغ الإمام (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۱)

حدثنا هشيم ، قال :أخبرنا إسماعيل بن أبى خالد ، قال :رأيت شريحا دخل يوم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی وجہ سے **بعض فقہائے کرام** نے مذکورہ اور اس جیسی احادیث وروایات کے پیشِ نظر جمعہ کا خطبہ شروع ہونے کے بعد ہر قسم کی نفل نماز پڑھنے کو ممنوع ومکروہ قرار دیا ہے۔

جبکہ **بعض فقہائے کرام** نے خطبہ ہوتے وقت مسجد میں داخل ہونے والے کو ہلکی پھلکی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کی اجازت دی ہے، کیونکہ بعض احادیث سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الجمعة من أبواب كندة فجلس ، ولم يصل (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۲)

حدثنا ابن مهدى ، عن حماد بن سلمة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال :إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۳)

حدثنا عبد الأعلى ، عن معمر ، عن الزهرى ؛ فى الرجل يجىء يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس ، ولا يصلى (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۴)

حدثنا أزهر ، عن ابن عون ، قال :كان ابن سيرين يجلس ، ولا يصلى (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۵)

حدثنا عباد بن العوام ، عن يحيى بن سعيد ، عن يزيد بن عبد الله ، عن ثعلبة بن أبى مالك القرظى ، قال :أدركت عمر ، وعثمان ، فكان الإمام إذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلاة (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۶)

حدثنا ابن علية ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب ، قال :خروج الإمام يقطع الصلاة (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۷)

حدثنا ابن نمير ، عن حجاج ، عن عطاء ، عن ابن عباس ، وابن عمر ؛ أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام بعد خروج الإمام (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۸)

حدثنا ابن نمير ، قال :حدثنا سفيان ، عن توبة ، عن الشعبى ، قال :كان شريح إذا أتى الجمعة ، فإن لم يكن خرج الإمام صلى ركعتين ، وإن كان خرج جلس واحتبى ، واستقبل الإمام ، فلم يلتفت يمينا ، ولا شمالا (ايضاً، رقم الحديث ۵۲۱۹)

حدثنا هشيم ، عن أشعث ، عن الزهرى ، قال :خروج الإمام يقطع الصلاة ، وكلامه يقطع الكلام (مصنف ابن ابى شيبه، رقم الحديث ۵۳۴۴، فى الكلام إذا صعد الإمام المنبر وخطب)

عبد الرزاق، قال :أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن ابن المسيب قال :خروج الإمام يقطع الصلاة، كلامه يقطع الكلام (مصنف عبد الرزاق، رقم الحديث ۵۳۵۱)

عن ابن شهاب، قال :أخبرنى ثعلبة بن أبى مالك القرظى "أن جلوس الإمام، على المنبر يقطع الصلاة ,وكلامه يقطع الكلام ,وقال :إنهم كانوا يتحدثون حين يجلس عمر بن الخطاب رضى الله عنه على المنبر حتى يسكت المؤذن ,فإذا قام عمر رضى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

(2)......حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡهِ وَسَلَّمَ یَخۡطُبُ النَّاسَ یَوۡمَ الۡجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَصَلَّیۡتَ یَا فُلَانُ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: قُمۡ فَارۡکَعۡ رَکۡعَتَیۡنِ (بخاری) [1]

ترجمہ: ایک آدمی آیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کے دن کا لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے فلاں! کیا آپ نے نماز پڑھ لی؟ اس نے عرض کیا کہ نہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ اٹھ کر دو رکعتیں پڑھ لیجئے (بخاری)

(3)......اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

جَاءَ سُلَیۡکٌ الۡغَطَفَانِیُّ یَوۡمَ الۡجُمُعَةِ، وَرَسُوۡلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡهِ وَسَلَّمَ قَاعِدٌ عَلَی الۡمِنۡبَرِ، فَقَعَدَ سُلَیۡکٌ قَبۡلَ أَنۡ یُصَلِّیَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡهِ وَسَلَّمَ: أَرَکَعۡتَ رَکۡعَتَیۡنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: قُمۡ فَارۡکَعۡهُمَا (مسلم) [2]

ترجمہ: سلیک غطفانی جمعہ کے دن آئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے ہوئے تھے، تو سلیک بیٹھ گئے اور نماز نہیں پڑھی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ کیا آپ نے دو رکعتیں پڑھ لی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الله عنه على المنبر ,لم يتكلم أحد حتى يقضى خطبتيه كلتيهما ,ثم إذا نزل عمر رضى الله عنه عن المنبر وقضى خطبتيه ,تكلموا (شرح معانى الآثار، رقم الحديث ٢١٧٤)

عن السائب بن يزيد ، قال : كنا نصلى فى زمن عمر يوم الجمعة ، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلاة ، وكنا نتحدث ويحدثنا فربما سأل الرجل الذى يليه عن سوقهم وحدائقهم ، فإذا سكت المؤذن خطب فلم نتكلم حتى يفرغ من خطبته . هذا إسناد صحيح موقوف(المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلانى، رقم الحديث ٧٤٧)

[1] رقم الحديث ٩٣٠، كتاب الجمعة، باب :إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب، أمره أن يصلى ركعتين.

[2] رقم الحديث ٨٧٥ "٥٨" كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب.

تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ اٹھ کر دو رکعتیں پڑھ لیں (مسلم)

(4)......اور صحیح مسلم میں ہی حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ، فَقَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقَدْ خَرَجَ الْإِمَامُ، فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ (مسلم) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے دن آئے، اور امام (خطبہ کے لیے) نکل چکا ہو، تو اسے چاہئے کہ دو رکعتیں پڑھ لے (مسلم)

(5)......حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيَجْلِسْ (مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ١٤٤٠٥) [2]

ترجمہ: حضرت سلیک غطفانی جمعہ کے دن آئے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت خطبہ دے رہے تھے، پھر وہ بیٹھ گئے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے دن آئے، اور امام خطبہ دے رہا ہو، تو اسے چاہئے کہ دو رکعت پڑھ لے، پھر بیٹھ جائے (مسند احمد)

بعض روایات میں ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھنے کا حکم مذکور ہے۔ [3]

---

[1] رقم الحديث ٨٧٥ "٥٧" كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب.

[2] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد قوى على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

[3] عن جابر، عن السليك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا جاء أحدكم إلى الجمعة، والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين" (مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ١٥١٨٠)

قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد قوى (حاشية مسند احمد)

(6)......حضرت جابر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، فَقَالَ لَهُ: أَصَلَّيْتَ شَيْئًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: صَلِّ رَكْعَتَيْنِ تَجَوَّزْ فِيْهِمَا (سنن ابی داؤد) [1]

ترجمہ: سلیک غطفانی تشریف لائے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، تو ان کو رسول اللہ نے فرمایا کہ کیا تم نے کچھ نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھ لو (ابوداؤد)

(7)......حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَدَخَلَ أَعْرَابِيٌّ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَجَلَسَ الْأَعْرَابِيُّ فِيْ آخِرِ النَّاسِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَأَمَرَهُ، فَأَتَى الرَّحْبَةَ الَّتِيْ عِنْدَ الْمِنْبَرِ، فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ (مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ١١٦٦٩) [2]

ترجمہ: ہم جمعہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، پھر ایک دیہاتی داخل ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے، پھر وہ دیہاتی لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا، تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم نے دو رکعتیں پڑھ لی ہیں؟ اس نے عرض کیا کہ نہیں، تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] رقم الحديث ١١١٦، كتاب الصلاة، ابواب الجمعة، باب إذا دخل الرجل والإمام يخطب.
قال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح، وهذا إسناد قوى (حاشية ابى داؤد)

[2] قال شعيب الارنؤوط:
حديث حسن (حاشية مسند احمد)

نے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا، پھر اس نے منبر کے قریب خالی جگہ میں آ کر دو رکعتیں پڑھیں (مسند احمد)

(8)......حضرت عیاض بن عبداللہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ أَبَا سَعِيدِ الْخُدْرِيَّ، دَخَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ يَخْطُبُ،فَقَامَ يُصَلِّيْ،فَجَاءَ الْأَحْرَاسُ لِيُجْلِسُوْهُ،فَأَبٰى حَتّٰى صَلّٰى، فَلَمَّا انْصَرَفَ مَرْوَانُ أَتَيْنَاهُ،فَقُلْنَا لَهُ:يَرْحَمُكَ اللّٰهُ،إِنْ كَادُوْا لَيَفْعَلُوْنَ بِكَ قَالَ:مَا كُنْتُ لِأَتْرُكَهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رَأَيْتُهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِيْ هَيْئَةٍ بَذَّةٍ،فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَّتَصَدَّقُوْا،فَأَلْقَوْا ثِيَابًا،فَأَمَرَ لَهُ بِثَوْبَيْنِ،وَأَمَرَهُ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ،وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ،ثُمَّ جَاءَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ الْأُخْرٰى،وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَّتَصَدَّقُوْا، فَأَلْقٰى رَجُلٌ أَحَدَ ثَوْبَيْهِ،فَصَاحَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ زَجَرَهُ،وَقَالَ:خُذْ ثَوْبَكَ،ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:إِنَّ هٰذَا دَخَلَ فِيْ هَيْئَةٍ بَذَّةٍ،فَأَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ يَّتَصَدَّقُوْا،فَأَلْقَوْا ثِيَابًا،فَأَمَرْتُ لَهُ بِثَوْبَيْنِ،ثُمَّ دَخَلَ الْيَوْمَ فَأَمَرْتُ أَنْ يَّتَصَدَّقُوْا، فَأَلْقٰى هٰذَا أَحَدَ ثَوْبَيْهِ،ثُمَّ أَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُّصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ(صحيح ابن خزيمة) [1]

---

[1] رقم الحديث ١٧٩٩،كتاب الجمعة، باب أمر الإمام الناس فى خطبة يوم الجمعة بالصدقة، إذا رأى حاجة، وفقرا، مطبوعة: المكتب الاسلامى، مستدرک حاكم، رقم الحديث ١٠٥٤.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن (مسجد میں) داخل ہوئے، اور مروان بن حکم خطبہ دے رہے تھے، تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو چوکیداروں نے آکر ان کو بٹھانا چاہا، مگر انہوں نے بیٹھنے سے انکار کیا، یہاں تک کہ (دو رکعت) نماز پڑھ لی، پھر جب مروان بن حکم چلے گئے، تو ہم نے حضرت ابوسعید خدری سے کہا کہ اللہ آپ پر رحم فرمائے، قریب تھا کہ وہ (چوکیدار) لوگ آپ کے ساتھ کچھ کرتے، تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں ان دو رکعتوں کو کبھی بھی نہیں چھوڑتا، اس واقعہ کے بعد سے، جب سے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، پھر انہوں نے ایک آدمی کا ذکر کیا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمعہ کے خطبہ دیتے وقت خستہ حالت میں آیا تھا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا، لوگوں نے کپڑے صدقہ کیے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو کپڑے دینے کا حکم فرمایا، اور اس کو حکم دیا، تو اس نے دو رکعتیں پڑھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، پھر وہ اگلے جمعہ کو حاضر ہوا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ دینے کا حکم فرمایا، تو اس آدمی نے اپنے دو کپڑوں میں (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو گزشتہ جمعہ دیے تھے) سے ایک کپڑا (صدقہ کرنے کے لیے) ڈال دیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر اونچی آواز سے بولے، یا اس کو ڈانٹا، اور فرمایا کہ اپنا کپڑا واپس لے لو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وهو شاهد للحديث الذى قبله، وله شاهد آخر على شرط مسلم.

و قال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

و قال الألباني: إسناده حسن (حاشية ابن خزيمة)

بے شک یہ شخص خستہ حالت میں داخل ہوا، تو میں نے لوگوں کو صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو انہوں نے کپڑے صدقہ کیے، تو میں نے اس کو دو کپڑے لے دیے، پھر یہ آج آیا تو میں نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو اس نے اپنے دو کپڑوں میں سے ایک ڈال دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ وہ دو رکعتیں پڑھے (اس وجہ سے میں بھی مسجد میں داخل ہو کر، امام کے خطبہ دینے کی حالت میں یہ دو رکعت پڑھا کرتا ہوں) (ابنِ خزیمہ، حاکم)

بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈانٹنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کے پاس صرف دو ہی کپڑے تھے، جن کا وہ محتاج تھا، اور ان میں سے بھی وہ ایک صدقہ کر رہا تھا، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہیں فرمایا۔

(9)......مسند حمیدی کی روایت میں تین جمعوں تک اس شخص کے آنے، اور تینوں مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس شخص کو دو رکعتوں کے پڑھنے کا حکم دینے کا ذکر آیا ہے۔ [1]

(10)......امام ترمذی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ کو اس طرح روایت کیا ہے کہ:

أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، دَخَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَمَرْوَانُ يَخْطُبُ، فَقَامَ

---

[1] ثنا عياض بن عبد الله بن سعد بن أبى سرح، قال :رأيت أبا سعيد الخدرى، جاء ومروان بن الحكم يخطب يوم الجمعة، فقام يصلى الركعتين، فجاء إليه الأحراس ليجلسوه، فأبى أن يجلس حتى صلى الركعتين، فلما قضى الصلاة أتيناه، فقلنا له :يا أبا سعيد كاد هؤلاء أن يفعلوا بك، فقال أبو سعيد :ما كنت لأدعهما لشىء بعد شىء رأيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء رجل وهو يخطب يوم الجمعة، فدخل المسجد بهيئة بذة، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم :أصليت ؟ قال :لا، قال :فصل ركعتين ، ثم حث رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس على الصدقة، فألقى الناس ثيابا، فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل منها ثوبين، فلما جاء ت الجمعة الأخرى، جاء الرجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :هل صليت ركعتين؟ قال :لا، قال :فصل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

يُصَلِّيْ، فَجَاءَ الْحَرَسُ لِيُجْلِسُوْهُ، فَأَبٰى حَتّٰى صَلّٰى، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَيْنَاهُ، فَقُلْنَا: رَحِمَكَ اللّٰهُ، إِنْ كَادُوْا لَيَقَعُوْا بِكَ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَتْرُكَهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رَأَيْتُهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيْ هَيْئَةٍ بَذَّةٍ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَأَمَرَهُ، فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ.

قَالَ ابْنُ أَبِيْ عُمَرَ: كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَيَأْمُرُ بِهٖ (سنن الترمذی،رقم الحديث ۵۱۱، ابواب الجمعة، باب ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب)

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن (مسجد میں) داخل ہوئے، اور مروان اس وقت خطبہ دے رہے تھے، پھر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، تو چوکیداران کو بٹھانے کے لئے آئے، مگر وہ نماز پڑھے بغیر نہ رکے، پھر جب مروان لوٹ گئے، تو ہم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس آئے، اور ہم نے کہا کہ اللہ آپ پر رحم فرمائے، قریب تھا کہ وہ چوکیدار آپ کے ساتھ برا سلوک کرتے، تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں ان دونوں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ركعتين، ثم حث الناس على الصدقة، فألقوا ثيابا، فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل منها ثوبين، فلما جاء ت الجمعة الأخرى، جاء الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هل صليت ركعتين؟ قال: لا، قال: فصل ركعتين، ثم حث الناس على الصدقة، فألقوا ثيابا، فطرح الرجل أحد ثوبيه، فصاح به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: خذه، فأخذه، ثم قال ": انظروا إلى هذا، جاء تلك الجمعة بهيئة بذة، فأمرت الناس بالصدقة، فألقوا ثيابا، فأعطيته منها ثوبين، فلما جاء ت هذه الجمعة أمرت الناس بالصدقة، فألقى أحد ثوبيه، قال سفيان: يقول: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ولا غنى بهذا عن ثوبه " (مسند الحميدي، رقم الحديث ۷۵۸، أحاديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه)

رکعتوں کو اس کے بعد سے کبھی بھی نہیں چھوڑتا، جب سے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، پھر انہوں نے ایک آدمی کا ذکر کیا، جو جمعہ کے دن خستہ حالت میں آیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دینے میں ہی مشغول تھے۔

ابنِ ابی عمر کہتے ہیں کہ ابنِ عیینہ بھی آ کر دو رکعت پڑھتے تھے، اور امام خطبہ دے رہا ہوتا تھا، اور وہ ان دو رکعتوں کے پڑھنے کا حکم دیتے تھے، اور ابوعبدالرحمٰن مقری بھی ان دو رکعتوں کے پڑھنے کی رائے رکھتے تھے (ترمذی)

اس قسم کی احادیث وروایات سے خطبہ کے دوران مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے ہلکی پھلکی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، جس کے بعض فقہائے کرام قائل ہیں۔ [1]

ایک روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو، اور امام خطبہ دے رہا ہو، تو امام کے خطبہ سے فارغ ہونے تک نہ تو کوئی نماز ہے، اور نہ کوئی کلام۔ مگر اس حدیث کی سند کو محدثین نے ضعیف اور بعض نے غیر معمولی ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال الترمذی: وسمعت ابن أبی عمر یقول :قال ابن عیینة :کان محمد بن عجلان ثقة مأمونا فی الحدیث وفی الباب عن جابر، وأبی هریرة، وسهل بن سعد .حدیث أبی سعید الخدری حدیث حسن صحیح، والعمل علی هذا عند بعض أهل العلم وبه یقول الشافعی، وأحمد، وإسحاق، وقال بعضهم :إذا دخل والإمام یخطب فإنه یجلس ولا یصلی، وهو قول سفیان الثوری، وأهل الکوفة، والقول الأول أصح .حدثنا قتیبة قال :حدثنا العلاء بن خالد القرشی، قال :رأیت الحسن البصری دخل المسجد یوم الجمعة والإمام یخطب، فصلی رکعتین، ثم جلس، إنما فعل الحسن اتباعا للحدیث، وهو روی عن جابر، عن النبی صلی الله علیه وسلم هذا الحدیث (سنن الترمذی، تحت رقم الحدیث ۵۱۱)

[2] حدثنا أبو شعیب، ثنا یحیی بن (عبد الله البابلتی، ثنا) أیوب بن نهیک، قال: سمعت عامر الشعبی یقول :سمعت ابن عمر یقول :سمعت النبی صلی الله علیه وسلم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ احادیث کے بعد اس سلسلہ میں فقہائے کرام کا اختلاف اور ان کی آراء ذکر کی جاتی ہیں۔

اس سلسلہ میں فقہائے کرام کے اقوال

تو جاننا چاہئے کہ جو شخص پہلے سے مسجد میں موجود ہو، اور خطبہ شروع ہو جائے، تو حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ سب کے نزدیک اسے خطبہ شروع ہونے کے بعد نفل وسنت نماز کی نیت نہیں باندھنی چاہئے، کیونکہ کئی احادیث میں امام کے خطبہ کے وقت نماز پڑھنے سے بچنے کا حکم آیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يقول:إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر، فلا صلاة ولا كلام، حتى يفرغ
(المعجم الكبير للطبراني، رقم الحديث ١٣٧٠٨، المجلدان الثالث عشر والرابع عشر)

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه أيوب بن نهيك، وهو متروك، ضعفه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات وقال :يخطء.(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ٣١٢٠،باب فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب)

و قال ابن الملقن: ويروى عن (ابن) عمر مرفوعا :إذا خطب الإمام فلا صلاة ولا كلام .وهو غريب ضعيف(البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير،لابن الملقن، ج٤،ص٦٩٠، كتاب الجمعة،الحديث الحادى بعد الستين)

و قال العسقلاني: وعن علي رفعه لاتصلوا والإمام يخطب أخرجه أبو سعيد الماليني فيما ذكره عبد الحق وإسناده واه(الدراية في تخريج أحاديث الهداية،للعسقلاني، ج١ ص٢١٧، كتاب الصلاة،ذكر سنة الجمعة)

و قال ايضاً: حديث بن عمر بأنه ضعيف فيه أيوب بن نهيك وهو منكر الحديث قاله أبو زرعة وأبو حاتم(فتح الباري شرح صحيح البخاري لابنِ حجر، ج٢ ص٤٠٩، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أي الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

[1] ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة التنفل عند خروج الخطيب إلى المنبر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم :إذا قلت لصاحبك أنصت -والإمام يخطب -فقد لغوت.دل الحديث على أن من يأمر غيره بالإنصات، كان أمره لغوا من الكلام منهيا عنه، فإذا كان الأمر بالإنصات -وهو أمر بمعروف -لغوا من الكلام منهيا عنه، كان التنفل لغوا من الأعمال منهيا عنه، أضف إلى ذلك أن التنفل يفوت الاستماع إلى الخطيب الذي هو واجب، فلا يترك الواجب من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شافعیہ وحنابلہ کا قول

اور اگر کوئی مسجد میں ہی ایسے وقت داخل ہو، جب کہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، تو ایسی حالت میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک داخل ہونے والے کو بیٹھنے سے پہلے تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں مختصر انداز میں پڑھ لینا چاہیے، پھر خطبہ سننے میں مشغول ہونا چاہئے، بشرطیکہ یہ گمان ہو کہ وہ دو رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شروع نماز میں شریک ہو جائے گا، اور صفوف میں بھی خلل واقع نہ ہوگا۔ [1]

کیونکہ کئی صحیح احادیث وروایات میں خطبہ کے وقت مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

أجل النفل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۷، ص ۱۸۴، الوقت الخامس :عند خروج الخطيب حتى يفرغ من صلاته، مادة "أوقات الصلاة")

وأما ترك الصلاة فذهب الحنفية، والمالكية إلى أنه لا تطوع بعد خروج الإمام للخطبة، وبه قال شريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، والثوري، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي يتخطى رقاب الناس:اجلس، فقد آذيت وآنيت ولأن الصلاة تشغله عن استماع الخطبة فكره، كصلاة الداخل.

ويرى الشافعية والحنابلة أنه ينقطع التطوع بجلوس الإمام على المنبر، فلا يصلي أحد غير الداخل، فمن دخل أثناء الخطبة استحب له أن يصلي التحية يخففها، إلا إذا كان الإمام في آخرها، فلا يصلي لئلا يفوته أول الجمعة مع الإمام (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۹، ص۱۰٦، مادة "خروج")

[1] وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يركع ركعتين يوجز فيهما، لحديث سليك الغطفاني المتقدم .وبهذا قال الحسن وابن عيينة ومكحول وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۰، ص۳۰۵، مادة "تحية")

واستثنى الشافعية والحنابلة تحية المسجد لمن دخل والإمام يخطب، فأجازوا التنفل بركعتين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۷، ص ۱۸۴، الوقت الخامس :عند خروج الخطيب حتى يفرغ من صلاته، مادة "أوقات الصلاة")

وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه يصلي ركعتين خفيفتين ما لم يجلس، تحية للمسجد وقال الشافعية: إن غلب على ظنه أنه إن صلاها فاتته تكبيرة الإحرام مع الإمام لم يصلها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۲۷، ص ۲۰۵، مادة "صلاة الجمعة")

لہٰذا مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت تحیۃ المسجد والی نماز کی تو اجازت ہوگی، اور ممانعت والی احادیث اس شخص کے لئے ہوں گی، جو پہلے سے مسجد میں موجود ہو۔

حنفیہ و مالکیہ کا قول

جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خطبہ ہوتے وقت مسجد میں داخل ہونے والے شخص کے لئے تحیۃ المسجد کا پڑھنا مکروہ و ممنوع ہے، بلکہ ایسی حالت میں مسجد میں داخل ہو کر بیٹھ جانا چاہیے اور خطبہ سننے میں مشغول ہونا چاہیے۔[1]

کیونکہ احادیث میں امام کے خطبہ شروع کرنے کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت عام ہے، جو خطبہ ہوتے وقت مسجد میں داخل ہونے والے کو بھی شامل ہے۔

جواز والی روایات سے متعلق حنفیہ کے جوابات

جہاں تک ان احادیث و روایات کا تعلق ہے، جن میں مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت پڑھنے کا ذکر ہے، تو حنفیہ نے ان کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

پہلا جواب

مثلاً ایک جواب یہ دیا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اس آنے والے شخص نے دو رکعتیں مکمل نہیں کیں، اس وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، اور

---

[1] وکذلک اختلف الفقهاء بالنسبة لمن دخل المسجد والإمام يخطب :فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه يجلس ويكره له أن يركع ركعتين، لقوله تعالى :(فاستمعوا له وأنصتوا)والصلاة تفوت الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنة، وإليه ذهب شريح، وابن سيرين والنخعی وقتادة والثوری والليث(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص٣٠٥، مادة "تحية")

منع عن التنفل وقت الخطبة؛ لأن الاستماع فرض والأمر بالمعروف حرام وقتها لرواية الصحيحين إذا قلت :لصاحبک انصت والإمام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل(البحر الرائق، ج١ ص٢٦٦، کتاب الصلاة، التنفل وقت الخطبة)

خطبہ شروع نہیں فرمایا۔ [1]

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اس قسم کی روایات اولاً تو ضعیف ہیں، اور وہ سند کے لحاظ سے مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ کی نہیں ہیں، اور دوسرے خطیب کو مسجد میں داخل ہونے والے کی وجہ سے کسی کے نزدیک بھی خطبہ موقوف کرنے کا حکم نہیں ہے، اس لئے خطبہ موقوف کرنے کا حکم لگانا درست نہیں ہے۔ [2]

دوسرا جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن آنے والے صحابی کو نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، تو اس سے خطبہ کے سننے کی فرضیت کا حکم ساقط ہو گیا تھا۔

---

[1] أجابوا بأجوبة غير هذا .الأول :أن النبى صلى الله عليه وسلم أنصت له حتى فرغ من صلاته، والدليل عليه، ما رواه الدارقطنى فى (سننه) من حديث عبيد بن محمد العبدى :حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس، قال :دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: قم فاركع ركعتين، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته) فإن قلت :قال الدارقطنى :أسنده عبيد بن محمد ووهم فيه .قلت :ثم أخرجه (عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال :جاء رجل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال :يا فلان أصليت؟ قال :لا. قال :قم فصل، ثم انتظره حتى صلى) . قال :وهذا المرسل هو الصواب .قلت :المرسل حجة عندنا، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبى شيبة :حدثنا هشيم، قال :أخبرنا أبو معشر (عن محمد بن قيس :أن النبى، صلى الله عليه وسلم، حيث أمره أن يصلى ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه، ثم عاد إلى خطبته)(عمدة القارى، ج٦، ص ٢٣١ و ٢٣٢، كتاب مواقيت الصلاة، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلى ركعتين)

[2] وأجاب المانعون أيضا بأجوبة غير ما تقدم اجتمع لنا منها زيادة على عشرة أوردتها ملخصة مع الجواب عنها لتستفاد .

الأول قالوا إنه صلى الله عليه وسلم لما خاطب سليكا سكت عن خطبته حتى فرغ سليك من صلاته فعلى هذا فقد جمع سليك بين سماع الخطبة وصلاة التحية فليس فيه حجة لمن أجاز التحية والخطيب يخطب والجواب أن الدارقطنى الذى أخرجه من حديث أنس قد ضعفه وقال إن الصواب أنه من رواية سليمان التيمى مرسلا أو معضلا وقد تعقبه بن المنير فى الحاشية بأنه لو ثبت لم يسغ على قاعدتهم لأنه يستلزم جواز قطع الخطبة لأجل الداخل والعمل عندهم لا يجوز قطعه بعد الشروع فيه لا سيما إذا كان واجبا(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج٢ص ٤٠٩، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان صحابی کو حکم فرما کر اپنے خطبہ میں مشغول ہو گئے تھے، اور خطبہ کے سننے کا حکم شروع ہو گیا تھا، مگر ان صحابی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی وجہ سے نماز میں مشغول ہونا درست تھا۔ [1]

تیسرا جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس سلسلہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت ان صحابی کو دو رکعت پڑھنے کا حکم فرمایا، اس وقت آپ منبر پر بیٹھے ہوئے تھے، جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہمیشہ کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا تھا، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ اس وقت آپ نے خطبہ دینا شروع نہیں کیا تھا، اور یہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کی بات ہے، نہ کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد کی۔ [2]

---

[1] الثانی قیل لما تشاغل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمخاطبة سلیک سقط فرض الاستماع عنه إذ لم یکن منه حینئذ خطبة لأجل تلک المخاطبة قاله بن العربی وادعی أنه أقوی الأجوبة.
وتعقب بأنه من أضعفها لأن المخاطبة لما انقضت رجع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم إلی خطبته وتشاغل سلیک بامتثال ما أمره به من الصلاة فصح أنه صلی فی حال الخطبة(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۲ ص ۴۰۹، کتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أی الإصغاء للسماع فکل مستمع سامع من غیر عکس)

[2] ماذکرنا من الاحتمال هواولی مما ذکرتم لما عرفت من انه صلی اللہ علیه وسلم انتظر سلیکا وامسک عن خطبته حتی فرغ من رکعتیه وهذامما لاینبغی ان یکون بین الخطبتین لان زمن هذاالقعود لایطول، وایضافی امره صلی اللہ علیه وسلم الناس بالصدقة علیهم فالقوا ثیابهم ونزع الرجل الثوب حال الخطبة مکروه اجماعا، فالظاهر ان المراد بالقعود ابتداء قعوده.
فان قیل :ان الصلاة والامام قاعد علی المنبر ولوقبل شروعه فی الکلام مکروهة ایضا عند الحنفیة، قلنا انها تکره قبل شروع الامام فی الخطبة عند ابی حنیفة احتیاطا لمخافة فوت الاستماع والانصات المامور بهما فی هذاالوقت، وتزول هذه المخافة اذافرغ عنها قبل الشروع فیها، اوصلی بامر الامام، وامسک هو عن الکلام، وانتظر فراغه عن الرکعتین ،کمافعله رسول اللہ فی هذه القضیة،فلاتکره والحال هذه(اعلاء السنن ج۲ ص ۱۹۱ ، باب کراهة الصلاة والکلام اذا خرج الامام للخطبة یوم الجمعة)

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر بیٹھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ بیٹھنا خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہو، بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیٹھنا دونوں خطبوں کے درمیان والا ہو، اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کی نشست بہت مختصر ہوتی ہے، جس کے دوران دو رکعتوں کا پڑھنا ممکن نہیں ہوتا، لہٰذا وہ دو رکعتیں اس وقت تک جاری رہی ہوں گی، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرا خطبہ شروع فرما چکے تھے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ راوی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر بیٹھنے کے الفاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر موجود ہونے کی تعبیر کر دی ہو، کیونکہ اکثر صحیح روایات میں اس بات کی تصریح پائی جاتی ہے کہ ان صحابی کے مسجد میں داخل ہونے کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے۔ [1]

چوتھا جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ ابتدائے اسلام میں اس وقت کا ہے، جب تک کہ نماز اور خطبہ کے دوران کلام کرنے اور نماز پڑھنے کی ممانعت کا حکم نہیں آیا تھا۔ [2]

---

[1] الثالث قيل كانت هذه القصة قبل شروعه صلى الله عليه وسلم فى الخطبة ويدل عليه قوله فى رواية الليث عند مسلم والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر وأجيب بأن القعود على المنبر لا يختص بالابتداء بل يحتمل أن يكون بين الخطبتين أيضا فيكون كلمه بذلك وهو قاعد فلما قام ليصلى قام النبى صلى الله عليه وسلم للخطبة لأن زمن القعود بين الخطبتين لا يطول ويحتمل أيضا أن يكون الراوى تجوز فى قوله قاعد لأن الروايات الصحيحة كلها مطبقة على أنه دخل والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج٢ ص ٤٠٩، ٤١٠، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

[2] والجواب عن قصة سليك بوجوه :اقواها عندى انهامحمولة على وقت اباحة الافعال فى الخطبة ، يدل عليه ماروه النسائى بسند صحيح رجاله ثقات عن ابى سعيد الخدرى يقول :جاء رجل يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب بهيأة بذة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ بہت بعد میں اسلام لائے، اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروان کے دور میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اور واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے دوران دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنا ثابت ہے، لہٰذا اس واقعہ کو ابتدائے اسلام پر محمول کر کے اس حکم کو منسوخ قرار نہیں کیا جاسکتا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :اصليت؟ قال لا،قال صل ركعتين،وحث الناس على الصدقة،فالقوا ثيابهم فاعطاه منها ثوبين ، فلما كانت الجمعة الثانية جاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ،فحث الناس على الصدقة، قال فالقى احد ثوبيه الخ(١ :٢٠٨)

قال العينى:وانما قال هذاالقائل (اراد به الطحاوى)ان قضية سليك كانت فى حالة اباحة الافعال فى الخطبة قبل ان ينهى عنها،الايرى ان فى حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه "فالقى الناس ثيابهم"وقد اجمع المسلمون ان نزع الرجل ثوبه والامام يخطب مكروه، وكذلك مس الحصى، وقول الرجل لصاحبه "انصت"كل ذلك مكروه،فدل ذلك ان ماامر به صلى الله عليه وسلم سليكا وما امر به الناس بالصدقة عليه كان فى حال اباحة الافعال فى الخطبة اه (٣:٥ ١ ٣)

قلت:وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة:"اذاجاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما"رواه مسلم(١ :٢٨٧)لايقال:ان اسلام سليك متاخراجدا،وتحريم الكلام فى الصلاةمتقدما جدا،لانا لم نبن كراهة الصلاة فى الخطبة على تحريم الكلام فى الصلاة، ،بل بناء ها على كراهة مس الحصى وامثاله من قول الرجل "انصت"فى الخطبة،وتحريم الكلام فى الصلاة لايستلزم كراهة مس الحصى والقول بانصت، فيمكن ان يكون هذاالحكم متأخرا عن قصة سليك ،بل هو المتعين لماعرفت من اشتمالها على امور لايجوز ارتكابها فى الخطبة اجماعا، كنزع الرجل ثوبه والقاء ه الى احد (اعلاء السنن ج٢ ص٨٨،باب كراهة الصلاة والكلام بعد خروج الامام للخطبة)

[1] الرابع قيل كانت هذه القصة قبل تحريم الكلام فى الصلاة وتعقب بأن سليكا متأخر الإسلام جدا وتحريم الكلام متقدم جدا كما سيأتى فى موضعه فى أواخر الصلاة فكيف يدعى نسخ المتأخر بالمتقدم مع أن النسخ لا يثبت بالاحتمال وقيل كانت قبل الأمر بالإنصات وقد تقدم الجواب عنه وعورض هذا الاحتمال بمثله فى الحديث الذى استدلوا به وهو ما أخرجه الطبرانى عن بن عمر إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پانچواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے پانچواں جواب یہ دیا ہے کہ مکروہ اوقات میں مسجد میں پہلے سے موجود اور داخل ہونے والے دونوں قسم کے افراد کو نماز پڑھنا ممنوع ہے، اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو شخص پہلے سے مسجد میں موجود ہو، اس کو خطبہ کی حالت میں نفل نماز پڑھنا ممنوع ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے والے شخص کو بھی نماز پڑھنا ممنوع ہونا چاہئے۔

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ صریح حدیث کے مقابلہ میں قیاس ہے، جو کہ درست نہیں۔ [1]

چھٹا جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے چھٹا جواب یہ دیا ہے کہ جو شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو، جبکہ امام نماز شروع کر چکا ہو، تو اس وقت اس سے تحیۃُ المسجد ساقط ہو جاتی ہے، اور خطبہ کا حکم بھی نماز کی طرح ہے، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہوا کہ خطبہ ہونے کی حالت میں مسجد میں

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

لاحتمال أن يكون ذلك قبل الأمر بصلاة التحية والأولى في هذا أن يقال على تقدير تسليم ثبوت رفعه يخص عمومه بحديث الأمر بالتحية خاصة كما تقدم(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٢ص ٤١٠، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أي الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

[1] الخامس قيل اتفقوا على أن منع الصلاة في الأوقات المكروهة يستوي فيه من كان داخل المسجد أو خارجه وقد اتفقوا على أن من كان داخل المسجد يمتنع عليه التنفل حال الخطبة فليكن الآتي كذلك قاله الطحاوي وتعقب.

بأنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد وما نقله من الاتفاق وافقه عليه الماوردي وغيره وقد شذ بعض الشافعية فقال ينبني على وجوب الإنصات فإن قلنا به امتنع التنفل وإلا فلا(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٢ص ٤١٠، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أي الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

داخل ہونے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد ساقط ہونی چاہئے۔
مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ خطبہ کا حکم ہر اعتبار سے نماز کی طرح نہیں ہے، اسی وجہ سے احادیث میں امام کے خطبہ دینے کے وقت داخل ہونے والے کو، دو رکعت پڑھنے کا حکم آیا ہے، اور جماعت کھڑی ہونے کے وقت احادیث میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے، لہٰذا اس طرح کی احادیث میں دونوں چیزوں میں فرق بیان کر دیا گیا ہے۔ [1]

ساتواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے ساتواں جواب یہ دیا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھ جائے، تو اس سے تحیۃ المسجد کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، حالانکہ خطبہ کا آغاز امام ہی کرتا ہے، لہٰذا مقتدی سے بھی بدرجہ اولیٰ تحیۃ المسجد کا حکم ساقط ہونا چاہئے۔
مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ قیاس بھی صریح حدیث کے مقابلہ میں درست نہیں، علاوہ ازیں احادیث میں دو رکعت پڑھنے کا حکم مسجد میں داخل ہونے والے شخص کے لئے آیا ہے، جبکہ خطیب خطبہ دے رہا ہو، لہٰذا یہ حکم خطیب کو شامل نہیں ہے۔ [2]

---

[1] السادس قيل اتفقوا على أن الداخل والإمام فى الصلاة تسقط عنه التحية ولا شك أن الخطبة صلاة فتسقط عنه فيها أيضا وتعقب بأن الخطبة ليست صلاة من كل وجه والفرق بينهما ظاهر من وجوه كثيرة والداخل فى حال الخطبة مأمور بشغل البقعة بالصلاة قبل جلوسه بخلاف الداخل فى حال الصلاة فإن إتيانه بالصلاة التى أقيمت يحصل المقصود هذا مع تفريق الشارع بينهما فقال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وقد وقع فى بعض طرقه فلا صلاة إلا التى أقيمت ولم يقل ذلك فى حال الخطبة بل أمرهم فيها بالصلاة(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۲ص ۴۱۰، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

[2] السابع قيل اتفقوا على سقوط التحية عن الإمام مع كونه يجلس على المنبر مع أن له ابتداء الكلام فى الخطبة دون المأموم فيكون ترك المأموم التحية بطريق الأولى وتعقب بأنه أيضا قياس فى مقابلة النص فهو فاسد ولأن الأمر وقع مقيدا بحال الخطبة فلم يتناول الخطيب وقال الزين بن المنير منع الكلام إنما هو لمن شهد الخطبة لا لمن خطب فكذلك الأمر بالإنصات واستماع الخطبة(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۲ص ۴۱۰، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

آٹھواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے آٹھواں جواب یہ دیا ہے کہ یہ بات طے شدہ نہیں کہ مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے جن دو رکعتوں کے پڑھنے کا مذکورہ احادیث میں حکم آیا ہے، وہ دو رکعتیں تحیۃ المسجد کی ہوں، بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دو رکعتیں مثلاً فجر کی قضا ہوں ،لہٰذا اس سے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم ثابت نہیں ہوتا۔

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول کے ذریعہ سے امام کے خطبہ دینے کے وقت مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت پڑھنے کا عام حکم فرمایا ہے، اور اس میں قضا نماز کا حکم نہیں لگایا، جس سے متبادر تحیۃ المسجد کا ہونا ہی ہے، اور اس کی تائید حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے مروان کے دور کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے۔ [1]

---

[1] الثامن قيل لا نسلم أن المراد بالركعتين المأمور بهما تحية المسجد بل يحتمل أن تكون صلاة فائتة كالصبح مثلا قاله بعض الحنفية وقواه بن المنير فى الحاشية وقال لعله صلى الله عليه وسلم كان كشف له عن ذلك وإنما استفهمه ملاطفة له فى الخطاب قال ولو كان المراد بالصلاة التحية لم يحتج إلى استفهامه لأنه قد رآه لما دخل وقد تولى رده بن حبان فى صحيحه فقال لو كان كذلك لم يتكرر أمره له بذلك مرة بعد أخرى ومن هذه المادة قولهم إنما أمره بسنة الجمعة التى قبلها ومستندهم قوله فى قصة سليك عند بن ماجه أصليت قبل أن تجىء لأن ظاهره قبل أن تجىء من البيت ولهذا قال الأوزاعى إن كان صلى فى البيت قبل أن يجىء فلا يصلى إذا دخل المسجد. وتعقب بأن المانع من صلاة التحية لا يجيز التنفل حال الخطبة مطلقا ويحتمل أن يكون معنى قبل أن تجىء أى إلى الموضع الذى أنت به الآن وفائدة الاستفهام احتمال أن يكون صلاها فى مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة كما تقدم فى قصة الذى تخطى ويؤكده أن فى رواية لمسلم أصليت الركعتين بالألف واللام وهو للعهد ولا عهد هناك أقرب من تحية المسجد وأما سنة الجمعة التى قبلها فلم يثبت فيها شىء كما سيأتى فى بابه(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۲ص۴۱۰، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

نواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے نواں جواب یہ دیا ہے کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت خطبہ دے رہے تھے، وہ خطبہ جمعہ کا نہ ہو، بلکہ کوئی عام وعظ ہو۔

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کئی صحیح روایات میں جمعہ کے خطبہ کی تصریح پائی جاتی ہے، جس سے جمعہ کا خطبہ ہونا متعین ہوجاتا ہے۔ [1]

دسواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے دسواں جواب یہ دیا ہے کہ صحابۂ کرام اور خیرُ القرون کے دور میں خطبہ کی حالت میں داخل ہونے والے کو، تحیۃُ المسجد پڑھنا ثابت نہیں، بلکہ خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ثابت ہے۔

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے، اور جن حضرات سے ممانعت ثابت ہے، اُن کی ممانعت اس شخص سے متعلق ہے، جو پہلے سے مسجد میں موجود ہو، اور داخل ہونے والے کے لئے تحیۃُ المسجد کی ممانعت کی تصریح نہیں پائی جاتی، اور اس کے برعکس صحیح احادیث میں داخل ہونے والے کے لئے دو رکعت پڑھنے کے حکم کی تصریح پائی جاتی ہے، لہٰذا ان احادیث کو دوسرے احتمالات اور

---

[1] التاسع قيل لا نسلم أن الخطبة المذكورة كانت للجمعة ويدل على أنها كانت لغيرها قوله للداخل أصليت لأن وقت الصلاة لم يكن دخل اه وهذا ينبنى على أن الاستفهام وقع عن صلاة الفرض فيحتاج إلى ثبوت ذلك وقد وقع فى حديث الباب وفى الذى بعده أن ذلك كان يوم الجمعة فهو ظاهر فى أن الخطبة كانت لصلاة الجمعة(فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج۲ص ۴۱۰، ۴۱۱، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أى الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔ [1]

گیارہواں جواب

ان احادیث کے بارے میں حنفیہ نے گیارہواں جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وجہ سے حضرت سلیک نامی صحابی کو نماز پڑھنے کا یہ حکم دیا ہو کہ وہ بہت

---

[1] العاشر قال جماعة منهم القرطبي أقوى ما اعتمده المالكية في هذه المسألة عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك أن التنفل في حال الخطبة ممنوع مطلقا وتعقب بمنع اتفاق أهل المدينة على ذلك فقد ثبت فعل التحية عن أبي سعيد الخدري وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة أيضا فروى الترمذي وبن خزيمة وصححاه عن عياض بن أبي سرح أن أبا سعيد الخدري دخل ومروان يخطب فصلى الركعتين فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما ثم قال ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بهما انتهى ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحا ما يخالف ذلك وأما ما نقله بن بطال عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقا فاعتماده في ذلك على روايات عنهم فيها احتمال كقول ثعلبة بن أبي مالك أدركت عمر وعثمان وكان الإمام إذا خرج تركنا الصلاة ووجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي كل من نقل عنه يعني من الصحابة منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال انتهى ولم أقف على ذلك صريحا عن أحد من الصحابة وأما ما رواه الطحاوي عن عبد الله بن صفوان أنه دخل المسجد وبن الزبير يخطب فاستلم الركن ثم سلم عليه ثم جلس ولم يركع وعبد الله بن صفوان وعبد الله بن الزبير صحابيان صغيران فقد استدل به الطحاوي فقال لما لم ينكر بن الزبير على بن صفوان ولا من حضرهما من الصحابة ترك التحية دل على صحة ما قلناه .

وتعقب بأن تركهم النكير لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم وجوبها ولم يقل به مخالفوهم وسيأتي في أواخر الكلام على هذا الحديث البحث في أن صلاة التحية هل تعم كل مسجد أو يستثنى المسجد الحرام لأن تحيته الطواف فلعل بن صفوان كان يرى أن تحيته استلام الركن فقط (فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۲ ص ۴۱۱، كتاب الجمعة ،قوله باب الاستماع أي الإصغاء للسماع فكل مستمع سامع من غير عكس)

بوسیدہ حالت میں تھے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد ان کی غربت وافلاس کو صحابہ کے مجمع کے سامنے ظاہر کرنا تھا، تاکہ ان کی مدد کی جاسکے، اور آپ نے اس وقت اس کا بہترین ذریعہ سب کے سامنے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا سمجھا تھا، بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کو ان پر صدقہ کرنے کی ترغیب دی (کذافی درسِ ترمذی ج ۲ ص ۲۸۷، ۲۸۹)

مگر دیگر حضرات نے اس کے جواب میں فرمایا کہ یہ تاویل مناسب نہیں ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول کے ذریعہ صاف اور عام حکم یہ فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو، اور امام خطبہ دے رہا ہو، تو اسے چاہئے کہ وہ ہلکی پھلکی دو رکعت پڑھ لے، اور یہ حکم حضرت سُلیک کے ساتھ خاص نہیں۔ [1]

دیگر جوابات

حنفیہ کی طرف سے اس سلسلہ میں دوسرے جوابات بھی دیئے گئے ہیں۔ [2]

---

[1] وقال القاضی :قال مالک والليث وأبو حنيفة والثوری وجمهور السلف من الصحابة والتابعين :لا يصليهما، وهو مروی عن عمر وعثمان وعلی، رضی الله تعالى عنهم، وحجتهم :الأمر بالإنصات للإمام، وتأولوا هذه الأحاديث أنه كان عريانا فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقيام ليراه الناس ويتصدقوا عليه، وهذا تأويل باطل يرده صريح قوله :(إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما) وهذا نص لا يتطرق إليه تأويل، ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظ صحيحا فيخالفه .قلت :أصحابنا لم يأولوا الأحاديث المذكورة بهذا الذی ذكره حتى يشنع عليهم هذا التشنيع، بل أجابوا بأجوبة غير هذا (عمدة القاری، ج٦، ص ٢٣١، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلی ركعتين)

[2] مثلاً ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان احادیث کا تقاضا یہ ہے کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھی جائے اور دوسری کئی احادیث وروایات کا تقاضا یہ ہے کہ نماز پڑھنا مکروہ وممنوع ہے، اس طرح یہ ٹکراؤ جائز وناجائز کا ہے، اور جب جائز وناجائز کے دلائل میں ٹکراؤ ہو جائے تو ناجائز اور حرام ہونے کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ دو رکعتیں جن کا احادیث میں ذکر آیا ہے، نفل نماز ہے، جو کہ کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہے، اگر نہ پڑھی تو کسی کے نزدیک بھی گناہ نہیں، اور دیگر احادیث وروایات سے خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کا مکروہ وممنوع اور گناہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ

ہم نے علمی تحقیق کی غرض سے دونوں طرف کے دلائل کے ساتھ معتدل تفصیل ذکر کردی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ ایک فروعی اور مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اور دلائل دونوں طرف ہیں۔

جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو اعتدال کا راستہ اختیار کرنا چاہئے، اور اس پر ایک دوسرے کے خلاف مناظرہ ومباحثہ اور مجادلہ کا بازار گرم کرنا اور اہم امور کو چھوڑ کر اس مسئلہ میں مسلمانوں کو ایک دوسرے کے خلاف اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنا اور ایک دوسرے پر ضلالت وگمراہی اور منکرِ حدیث وغیرہ کے فتوے صادِر کرنا بالکل بھی مناسب نہیں، اس سلسلہ میں اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ تحیۃُ المسجد ایک نفل نماز ہے، اور امام کے خطبہ دینے کے وقت مسجد میں آنے والے کے لئے احتیاط اسی میں ہے کہ وہ نماز پڑھے بغیر خاموشی سے بیٹھ کر خطبہ سنے، اور خطبہ سے فارغ ہوکر ابتداء سے نمازِ جمعہ میں شریک ہو، تاکہ ہرطرح کی بدنظمی سے حفاظت رہے، لیکن اگر کوئی احادیث کے پیشِ نظر امام کے خطبہ دینے کی حالت میں مسجد میں داخل ہوکر، ہلکی پھلکی دو رکعتیں تحیۃُ المسجد پڑھ لے، اور نماز شروع ہونے سے پہلے فارغ ہوکر، ابتداء سے نماز میں شریک بھی ہوجائے، اور کسی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لہٰذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس وقت نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ نہ پڑھنے کی صورت میں کسی حدیث کے مطابق بھی گناہ نہیں اور پڑھنے کی صورت میں بعض دلائل کی رُو سے گناہ ہے، اور ایسے اختلاف کے وقت ترجیح گناہ سے بچنے کو ہوا کرتی ہے۔

اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ خطبہ سُننا واجب ہے اور یہ نماز نفل ہے، اور واجب میں مشغولی نفل عمل میں مشغول ہونے پر مقدم ہے۔

اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ خطبہ کے وقت نماز کے مکروہ وممنوع ہونے والی روایات اس اصول وقاعدہ کے موافق ہیں جس کی رُو سے خطبہ کے دوران خطبہ سننے اور خطبہ کی طرف متوجہ ہونے کے علاوہ دوسرے کام ممنوع ہوجاتے ہیں، لہٰذا اُن روایات کو اصول وقاعدہ کے موافق ہونے کی وجہ سے اس جزئی واقعہ پر ترجیح دی جائے گی؛ اور اس واقعہ کے علاوہ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرے موقعے پر خطبہ کے دوران کسی آنے والے شخص کو نماز پڑھنے کا حکم دینا ثابت نہیں (کذا فی درسِ ترمذی ج۲ص۲۸۶و۲۹۱و۲۹۲)

قسم کی بدنظمی کا بھی ارتکاب نہ کرے، تو اس پر بھی نکیر نہیں کی جا سکتی، کیونکہ اس نے شریعت کی ایک دلیل پر عمل کیا ہے۔ [1]

---

[1] وھذہ الأجوبة التی قدمناھا تندفع من أصلھا بعموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث أبی قتادة إذا دخل أحدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین متفق علیہ وقد تقدم الکلام علیہ وورد أخص منہ فی حال الخطبة ففی روایة شعبة عن عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یخطب إذا جاء أحدکم والإمام یخطب أو قد خرج فلیصل رکعتین متفق علیہ أیضا ولمسلم من طریق أبی سفیان عن جابر أنہ قال ذلک فی قصة سلیک ولفظہ بعد قولہ فارکعھما وتجوز فیھما ثم قال إذا جاء أحدکم یوم الجمعة والإمام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیھما قال النووی ھذا نص لا یتطرق إلیہ التأویل ولا أظن عالما یبلغہ ھذا اللفظ ویعتقدہ صحیحا فیخالفہ وقال أبو محمد بن أبی جمرة ھذا الذی أخرجہ مسلم نص فی الباب لا یحتمل التأویل وحکی بن دقیق العید أن بعضھم تأول ھذا العموم بتأویل مستکرہ وکأنہ یشیر إلی بعض ما تقدم من ادعاء النسخ أو التخصیص وقد عارض بعض الحنفیة الشافعیة بأنھم لا حجة لھم فی قصة سلیک لأن التحیة عندھم تسقط بالجلوس وقد تقدم جوابہ وعارض بعضھم بحدیث أبی سعید رفعہ لا تصلوا والإمام یخطب وتعقب بأنہ لا یثبت وعلی تقدیر ثبوتہ فیخص عمومہ بالأمر بصلاة التحیة وبعضھم بأن عمر لم یأمر عثمان بصلاة التحیة مع أنہ أنکر علیہ الاقتصار علی الوضوء وأجیب باحتمال أن یکون صلاھما وفی ھذا الحدیث من الفوائد غیر ما تقدم جواز صلاة التحیة فی الأوقات المکروھة لأنھا إذا لم تسقط فی الخطبة مع الأمر بالإنصات لھا فغیرھا أولی وفیہ أن التحیة لا تفوت بالقعود لکن قیدہ بعضھم بالجاھل أو الناسی کما تقدم وأن للخطیب أن یأمر فی خطبتہ وینھی ویبین الأحکام المحتاج إلیھا ولا یقطع ذلک التوالی المشترط فیھا بل لقائل أن یقول کل ذلک یعد من الخطبة واستدل بہ علی أن المسجد شرط للجمعة للاتفاق علی أنہ لا تشرع التحیة لغیر المسجد وفیہ نظر واستدل بہ علی جواز رد السلام وتشمیت العاطس فی حال الخطبة لأن أمرھما أخف وزمنھما أقصر ولا سیما رد السلام فإنہ واجب وسیأتی البحث فی ذلک بعد ثلاثة أبواب فائدة قیل یخص عموم حدیث الباب بالداخل فی آخر الخطبة کما تقدم قال الشافعی أری للإمام أن یأمر الآتی بالرکعتین ویزید فی کلامہ ما یمکنہ الإتیان بھما قبل إقامة الصلاة فإن لم یفعل کرھت ذلک وحکی النووی عن المحققین أن المختار إن لم یفعل أن یقف حتی تقام الصلاة لئلا یکون جالسا بغیر تحیة أو متنقلا حال إقامة الصلاة واستثنی المحاملی المسجد الحرام لأن تحیتہ الطواف وفیہ نظر لطول زمن الطواف بالنسبة إلی الرکعتین والذی یظھر من قولھم إن تحیة المسجد الحرام الطواف إنما ھو فی حق القادم لیکون أول شیء یفعلہ الطواف وأما المقیم فحکم المسجد الحرام وغیرہ فی ذلک سواء ولعل قول من أطلق أنہ یبدأ فی المسجد الحرام بالطواف لکون الطواف یعقبہ صلاة الرکعتین فیحصل شغل البقعة بالصلاة غالبا وھو المقصود ویختص المسجد الحرام بزیادة الطواف واللہ أعلم(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج۲ص ۱۱ ۴، ۱۲ ۴، کتاب الجمعة ،قولہ باب الاستماع أی الإصغاء للسماع فکل مستمع سامع من غیر عکس)

آخر میں یہ بات ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ پیچھے جو تفصیل ذکر کی گئی، وہ جمعہ کا وہ خطبہ شروع ہونے کے بعد سے متعلق ہے، جو جمعہ کی دوسری اذان کے بعد عربی زبان میں دیا جاتا ہے۔

جہاں تک بعض مساجد میں مذکورہ خطبہ سے پہلے وعظ وتقریر کا تعلق ہے، تو اس کا حکم مذکورہ خطبے والا نہیں، اور اس کے درمیان مسجد میں داخل ہونے والے کو تحیۃ المسجد پڑھنا کسی کے نزدیک بھی ناجائز نہیں۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

مورخہ: ۸/محرم الحرام/۱۴۳۶ھ 02 /نومبر 2014ء بروز اتوار

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

صلاۃ التسبیح سے متعلق

احادیث وروایات کی تحقیق

صلاۃ التسبیح سے متعلق واردشدہ احادیث وروایات اوران کی اسنادی تحقیق

اوراس سلسلہ میں افراط وتفریط کے مابین معتدل موقف کی وضاحت

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

نام کتاب: صلاۃ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: شعبان المعظم 1440 ہجری، اپریل 2019 عیسوی

صفحات: 44

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون 051-5507270 فیکس 051-5702840

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

صلاۃُ التسبیح، نفل نمازوں میں داخل ہے، اور اس کا ثبوت اور فضیلت متعدد احادیث سے ثابت ہے، جن میں سے مختلف احادیث اگرچہ الگ الگ سند کے لحاظ سے ضعیف وکمزور ہیں، لیکن باہم مل کر قوت حاصل کرلیتی ہیں، اور صلاۃُ التسبیح کی نماز کی مستحب ونفل درجہ میں فضیلت ثابت ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

البتہ اس سلسلہ میں وارِد بعض احادیث وروایات سند کے اعتبار سے شدید ضعیف یا نا قابلِ اعتبار بھی ہیں، جن کی وجہ سے صلاۃُ التسبیح سے متعلق دوسری احادیث وروایات پر اثر نہیں پڑتا، البتہ خود اُن احادیث میں بیان شدہ مضمون نا قابلِ اعتبار قرار دیا جاسکتا ہے۔

ان حالات میں ایک فریق صلاۃُ التسبیح سے متعلق تمام احادیث وروایات کو سند کے لحاظ سے نا قابلِ اعتبار قرار دے کر سرے سے صلاۃُ التسبیح کی نماز کی فضیلت واستحباب کا ہی انکار کر بیٹھتا ہے، اور دوسرا فریق اس سلسلہ میں مروی احادیث وروایات کی اسناد میں فرقِ مراتب کیے بغیر تمام احادیث وروایات کو قابلِ قبول قرار دیتا اور ان کی تبلیغ کرتا ہے۔

اور ایک فریق کا حال یہ ہے کہ وہ صلاۃُ التسبیح کی نماز کو اپنے درجہ سے بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے، جس کی وجہ سے عوام میں کئی قسم کی بے اعتدالیاں پیدا ہوتی ہیں۔

مذکورہ افراط وتفریط سے حفاظت اور اس سلسلہ میں اعتدال کے پہلو کو ملحوظ رکھنے کے لئے بندہ نے صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق پر مشتمل ایک مضمون تحریر کیا ہے، جو علمی وتحقیقی سلسلہ میں شائع کیا جارہا ہے۔

محمد رضوان 04/ محرم الحرام/ 1438ھ 06/ اکتوبر/ 2016ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صلاۃُ التسبیح سے متعلق احادیث وروایات کی تحقیق

صلاۃُ التسبیح سے متعلق مختلف قسم کی احادیث وروایات مروی ہیں، جن کی اسنادی حیثیت پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

آگے صلاۃُ التسبیح سے متعلق چند احادیث وروایات پیش کی جاتی ہیں، جن کے ضمن میں ان شاءاللہ تعالیٰ ان کی اسنادی حیثیت پر بھی بقدرِ ضرورت روشنی ڈالی جائے گی۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد اور جلیلُ القدر تابعی، حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: يَا عَبَّاسُ، يَا عَمَّاهُ، أَلَا أُعْطِيكَ، أَلَا أَمْنَحُكَ، أَلَا أَحْبُوكَ، أَلَا أَفْعَلُ بِكَ عَشْرَ خِصَالٍ، إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذٰلِكَ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ، خَطَأَهُ وَعَمْدَهُ، صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ، سِرَّهُ وَعَلَانِيَتَهُ، عَشْرَ خِصَالٍ: أَنْ تُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً، فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي أَوَّلِ رَكْعَةٍ وَأَنْتَ قَائِمٌ، قُلْتَ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَرْكَعُ، فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ رَاكِعٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ، فَتَقُولُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَهْوِي سَاجِدًا، فَتَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ

فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَسْجُدُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَکَ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، فَذٰلِکَ خَمْسٌ وَّسَبْعُوْنَ، فِیْ کُلِّ رَکْعَةٍ تَفْعَلُ ذٰلِکَ فِیْ أَرْبَعِ رَکَعَاتٍ، إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّیَهَا فِیْ کُلِّ یَوْمٍ مَرَّةً فَافْعَلْ، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِیْ کُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِیْ کُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَفِیْ کُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ، فَفِیْ عُمُرِکَ مَرَّةً

(سنن أبی داوٗد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنے چچا) حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے عباس! اے میرے چچا! کیا میں آپ کو ایسی چیز کا عطیہ نہ کردوں، کیا میں آپ کو ایسی چیز نہ دے دوں؟ کیا میں آپ کو ایسی چیز ہبہ نہ کردوں؟ کیا میں آپ کے لئے ایسا کام نہ بتلادوں کہ جس میں دس خصلتیں ہیں، جب آپ اس عمل کو کرلیں گے تو اللہ تعالیٰ آپ کے اول اور آخر، قدیم اور جدید گناہوں کو معاف فرمادیں گے، خواہ وہ خطا کے طور پر سرزَد ہوئے ہوں، یا جان بوجھ کر سرزَد ہوئے ہوں (بالکل) چھوٹے ہوں یا (اُن سے) بڑے ہوں، خفیہ ہوں یا علانیہ ہوں، یہ دس خصلتیں ہیں، وہ عمل یہ ہے کہ آپ چار رکعت پڑھیں، ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور (کسی) سورت کی قرائت کریں، پھر جب آپ پہلی رکعت کی قرائت سے فارغ ہوجائیں، اور ابھی آپ قیام کی حالت

---

[1] رقم الحدیث ۱۲۹۷، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ التسبیح، سنن ابنِ ماجه، رقم الحدیث ۱۳۸۷، مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۱۱۹۲، الترغیب فی فضائل الاعمال وثواب ذلک لابن شاهین، رقم الحدیث ۱۰۵، سبعة مجالس من امالی ابی طاهر المخلص، رقم الحدیث ۳۰.

قال شعیب الارنؤوط: إسناده حسن وله شواهد یصح بها (حاشیة سنن ابی داوٗد)

وقال الحاکم: هذا حدیث وصله موسی بن عبد العزیز، عن الحکم بن أبان وقد خرجه أبو بکر محمد بن إسحاق، وأبو داود سلیمان بن الأشعث وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب فی الصحیح، فرووه عن عبد الرحمن بن بشر وقد رواه إسحاق بن إسرائیل، عن موسی بن عبد العزیز القنباری (مستدرک حاکم)

میں ہوں، تو پندرہ مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں:

"سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ"

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر طرح کے عیب وسقم سے پاک ہے، اور سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، اور نہیں کوئی معبود سوائے اللہ کے، اور اللہ سب سے بڑا ہے"

پھر جب آپ رکوع کریں تو رکوع کی حالت میں دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، پھر آپ رکوع سے اپنا سر اٹھائیں تو (سجدہ میں جانے سے پہلے قومہ وقیام کی حالت میں) دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، پھر آپ سجدہ میں چلے جائیں اور سجدہ کی حالت میں دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، پھر آپ سجدہ سے اپنا سر اٹھائیں تو (جلسہ ونشست کی حالت میں) دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، پھر آپ (دوسرا) سجدہ کریں، اور (سجدہ میں) دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، پھر (دوسرے سجدہ سے) اپنا سر اٹھائیں، تو (نشست کی حالت میں) دس مرتبہ ان ہی کلمات کو پڑھیں، تو یہ ہر رکعت میں پچھتّر کا عدد ہو گیا، آپ چار رکعتوں میں سے ہر رکعت میں اسی طرح کا عمل کریں۔

اگر آپ کو اس کی استطاعت ہو کہ آپ اس نماز کو ہر دن میں ایک مرتبہ پڑھ سکتے ہوں، تو آپ ہر دن میں ایک مرتبہ پڑھ لیں، اور اگر آپ ایسا نہ کر سکیں، تو ہر جمعہ کو ایک مرتبہ پڑھ لیں، اور اگر آپ ایسا نہ کر سکیں تو ہر مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیں، اور اگر آپ ایسا نہ کر سکیں تو ہر سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیں، اور اگر ایسا بھی نہ کر سکیں تو عمر میں ایک مرتبہ ہی پڑھ لیں (ابوداؤد، ابنِ ماجہ، حاکم)

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: أَلَا أُعْطِيْكَ إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ ذٰلِكَ غُفِرَ لَكَ ذَنْبُكَ؟ قَالَ: تُصَلِّيْ

أَرُبَعَ رَكَعَاتٍ تَقُرَأُ فِي كُلِّ رَكُعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً ،فَذَكَرَ صَلَاةَ التَّسُبِيحِ(القراء ة خلف الإمام للبخاري) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنے چچا) حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ کیا میں آپ کو ایسی چیز کا عطیہ نہ کردوں، کہ آپ اس عمل کو کرلیں گے تو اللہ تعالیٰ آپ کے گناہوں کو معاف فرمادیں گے، پھر فرمایا کہ آپ چار رکعتیں پڑھیں، اور ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور (کوئی بھی) سورت پڑھیں، پھر صلاۃُ التسبیح (کی تفصیل) کا ذکر فرمایا(القرائت خلف الامام)

فائدہ: صلاۃُ التسبیح کے بارے میں جو حدیث میں گناہوں کی معافی کا ذکر ہے، اس کے متعلق اگرچہ بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کی وجہ سے کبیرہ گناہ بھی معاف ہوجاتے ہیں، لیکن دیگر محقق حضرات نے فرمایا کہ اس سے صغیرہ گناہ مراد ہیں، کیونکہ صغیرہ گناہوں میں بھی آپس میں درجات ہیں، نیچے درجے والے گناہ کے مقابلے میں اوپر والے صغیرہ گناہ پر بعض اوقات کبیرہ گناہ کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

اور کبیرہ گناہوں کی معافی کے لئے قاعدہ یہی ہے کہ توبہ ضروری ہے، اور توبہ کی تفصیل اپنی جگہ طے شدہ ہے۔ [2]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث، جس کو حضرت عکرمہ رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے،

---

[1] رقم الحديث ۱۴۹، ص۵۷، باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام.

[2] قوله " :صغيره "نصب على البدلية -أيضاً -وكذا قوله " :سره "قوله " :عشر خصال " أي :هي عشر خصال، وهي أن تغفر له أولَ ذنبه وآخره وقديمه وحديثه وخطؤُه وعمده وصغيرُه، وكبيرُه وسره وعلانيتُه، وقد اندرج في هذا سائر أنواع الذنب، ولا يمكن أن يُقال فيه :المراد من الذنوب :الصغائر ,لأنه صرح بغفران الكبيرة -أيضاً(شرح ابی داؤد للعینی، ج۵ص ۱۹۹، کتاب الصلاة، باب صلاة التسبيح)

صغيره وكبيره ولعل المراد بالكبير ماهو من افراد الصغائر فان الصغائر في افرادها تشكيك (بذل المجهود فی حل ابی داؤد، ج۲ص ۲۷۶، کتاب الصلاة، باب صلاة التسبيح)

(صغيره وكبيره) قيل :المراد بالكبير ما هو من أفراد الصغائر، فإن الصغائر متفاوتة بعضها أكبر من بعض، والكبائر لا تغفر إلا بالتوبة(مرعاة المفاتيح، ج۴ص ۳۷۲، کتاب الصلاة، باب صلاة التسبيح)

سند کے لحاظ سے صحیح یا کم از کم حسن درجے میں داخل ہے۔ [1]

بہت سے محدثین نے اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے۔

اور ''حدیثِ حسن'' کا درجہ ضعیف حدیث سے قوی اور صحیح سے کمزور ہوتا ہے، جبکہ صحیح حدیث کا درجہ حسن سے قوی ہوتا ہے۔

چنانچہ امام منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کئی سندوں سے اور کئی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور اُن میں حضرت عکرمہ کی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ والی یہ سند

---

[1] اس حدیث کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں۔

ابوداؤد اور ابنِ ماجہ کی سند اس طرح ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم النيسابورى، حدثنا موسى بن عبد العزيز، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس(ابوداؤد وابنِ ماجه)

اور مستدرک حاکم کی سند اس طرح ہے:

أخبرنا أبو بكر محمد بن داود بن سليمان الزاهد، ثنا جعفر بن محمد بن الحسين بن عبيد الله، ثنا بشر بن الحكم العبدى، ثنا موسى بن عبد العزيز القنبارى، بعدن، وأخبرنا أبو بكر أحمد بن إسحاق، أنبأ إبراهيم بن إسحاق بن يوسف، ثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم بن حبيب الهلالى، ثنا موسى بن عبد العزيز أبو شعيب الذى يقال له :القنبارى بعدن، ثنا الحكم بن أبان، حدثنى عكرمة، عن ابن عباس(مستدرک حاكم، رقم الحديث ١١٩٢)

اور ابنِ شاہین کی سند اس طرح ہے:

حدثنا عبد الله بن محمد البغوى، ونصر بن القاسم الفرائضى، قالا :نا إسحاق بن أبى إسرائيل، نا موسى بن عبد العزيز القنبارى، حدثنى الحكم بن أبان، حدثنى عكرمة، عن ابن عباس(الترغيب فى فضائل الاعمال وثواب ذلک لابن شاهين، رقم الحديث ١٠٥)

اور امالی ابی طاہر کی سند اس طرح ہے:

حدثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى إملاء فى صفر سنة ثمان عشرة وثلاثمائة، ثنا عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، ثنا موسى بن عبد العزيز هو أبو شعيب القنبارى، حدثنا الحكم بن أبان، حدثنى عكرمة، عن ابن عباس(سبعة مجالس من امالى ابى طاهر المخلص، رقم الحديث ٣٠)

اور القراءۃ خلف الامام کی سند اس طرح ہے:

حدثنا محمود قال :حدثنا البخارى قال :حدثنا بشر بن الحكم، قال :حدثنا موسى بن عبد العزيز، قال :حدثنا الحكم بن أبان، قال :حدثنى عكرمة، عن ابن عباس (القراء ة خلف الإمام للبخارى، رقم الحديث ١٤٩)

زیادہ اچھی ہے، اور محدثین کی ایک جماعت نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ [1]

اور علامہ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے حسن ہے۔ [2]

اور علامہ ابنِ ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سند عمدہ ہے۔ [3]

اور ابنِ جوزی وغیرہ نے جو اس حدیث کو موضوع ومنگھڑت اور بے اصل قرار دیا ہے، بہت

---

[1] قال الحافظ وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة وعن جماعة من الصحابة وأمثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة منهم الحافظ أبو بكر الآجرى وشيخنا أبو محمد عبد الرحيم المصرى وشيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسى رحمهم الله تعالى وقال أبو بكر بن أبى داود سمعت أبى يقول ليس فى صلاة التسبيح حديث صحيح غير هذا وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله تعالى لا يروى فى هذا الحديث إسناد أحسن من هذا يعنى إسناد حديث عكرمة عن ابن عباس وقال الحاكم قد صحت الرواية عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم ابن عمه هذه الصلاة ثم قال حدثنا أحمد بن داود بمصر حدثنا إسحاق بن كامل حدثنا إدريس بن يحيى عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبى حبيب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن أبى طالب إلى بلاد الحبشة فلما قدم اعتنقه وقبل بين عينيه ثم قال ألا أهب لک ألا أسرک ألا أمنحک فذكر الحديث ثم قال هذا إسناد صحيح لا غبار عليه.
قال المملى رضى الله عنه وشيخه أحمد بن داود بن عبد الغفار أبو صالح الحرانى ثم المصرى تكلم فيه غير واحد من الأئمة وكذبه الدارقطنى(الترغيب والترهيب ج ۱ ص۲۶۸، ۲۶۹، تحت رقم الحديث ۱۰۱۰، كتاب النوافل،الترغيب فى صلاة التسبيح)

[2] هذا حديث حسن، أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والحسن بن على المعمرى فى كتاب اليوم والليلة، عن عبد الرحمن بن بشر، فوقع لنا موافقة عالية، وزاد الحاكم أن النسائى أخرجه فى كتابه الصحيح، عن عبد الرحمن، ولم نر ذلک فى شیء من كتابه السنن لا الصغرى ولا الكبرى، وكذا قول ابن الصلاح أخرجه الأربعة، فإن الترمذى اقتصر على الإشارة إليه دون التخريج، وأخرجه الحاكم والمعمرى أيضا، من طريق بشر بن الحكم والد عبد الرحمن، عن موسى بالسند المذكور، والله أعلم(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح، ص۱۲، المجلس الثانى، حديث ابنِ عباس، الطريق الاول)

[3] وهذا الإسناد جيد، عبد الرحمن بن بشر احتج به الشيخان، وشيخه قال فيه يحيى بن معين : لا بأس به، وشيخه وثقه يحيى بن معين، وكان أحد العباد، وسكت عليه أبو داود فهو حسن أو صحيح عنده، لا جرم ذكره ابن السكن فى (سننه الصحاح المأثورة) . قال الحافظ زكى الدين المنذرى فى موافقاته :وهذا الطريق أمثل طرقه .قال :وقد رويت هذه الصلاة من رواية العباس وأنس وأبى رافع مولى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وغيرهم مرفوعا وموقوفا، وفيها كلها مقال، وأمثلها ما تقدم(البدرالمنير، ج۴ص۲۳٦، كتاب الصلاة، باب سجود السهو، الحديث الرابع عشر،خاتمة)

سے محدثین واہلِ علم حضرات نے اس کی تردید فرمائی ہے، اوراس پر کئے جانے والے شبہات کے معقول جوابات بیان فرمائے ہیں۔ [1]

ملحوظ رہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث، حضرت عطاء کی سند سے بھی کچھ

---

[1] قال السيوطى فى شرح سنن أبى داود المسمى (بمرقاة الصعود)أفرط ابن الجوزى فأورد هذا الحديث فى كتاب الموضوعات وأعله بموسى بن عبد العزيز، وقال إنه مجهول .
وقال الحافظ بن حجر فى الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة أساء ابن الجوزى بذكر هذا الحديث فى الموضوعات وقوله إن موسى مجهول لم يصب فيه فإن ابن معين والنسائى وثقاه.
وقال ابن حجر فى أمالى الأذكار هذا الحديث أخرجه البخارى من جزء القراء ة خلف الإمام، وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة فى صحيح والحاكم فى مستدركه، وصححه والبيهقى وقالا ابن شاهين فى الترغيب سمعت أبا بكر بن أبى داود يقول سمعت أبى يقول :أصح حديث فى صلاة التسبيح هذا .
قال :وموسى وثقه ابن معين وابن حبان وروى عنه خلق وأخرج له البخارى فى جزء القراء ة وأخرج له فى الأدب حديثا فى سماع الرعد وببعض هذه الأمور ترتفع الجهالة وممن صحح هذا الحديث أو حسنه غير من تقدم ابن منده وألف فى تصحيحه كتابا، والآجرى والخطيب وأبو سعد السمعانى وأبو موسى المدينى وأبو الحسن بن مفضل المنذرى وابن الصلاح والنووى فى تهذيب الأسماء واللغات وقال الديلمى فى مسند الفردوس صلاة التسبيح أشهر الصلوات وأصحها إسنادا وروى البيهقى وغيره عن أبى حامد قال :كنت عند مسلم يعنى ابن الحجاج ومعنا هذا الحديث، فسمعت مسلما يقول لا يروى بهذا الإسناد أحسن من هذا .وقال الترمذى :قد رأى ابن المبارك وغيره من أهل العلم صلاة التسبيح وذكروا لها فضلا وقال البيهقى كان عبد الله بن المبارك يصليها وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض وفى ذلك تقوية للحديث المرفوع .
قال الحافظ ابن حجر وأقدم من روى عن فعلها صريحا أبو الجوزاء من ثقات التابعية وثبت ذلك عند جماعة، ولحديث ابن عباس طرق، وتابع موسى عن الحكم بن أبان إبراهيم بن الحكم أخرجه ابن خزيمة وابن راهويه والحاكم وتابع عكرمة عن ابن عباس عطاء ومجاهد وورد أيضا من حديث العباس وابنه الفضل وأبى رافع وعبد الله بن عمر وابن عمر على وجعفر ابن أبى طالب وابنه عبد الله وأم سلمة والأنصارى الذى أخرجه له أبو داود وسنده حسن، وقد قال أبو الحجاج المزى إن الأنصارى هذا جابر بن عبد الله .قال الحافظ ابن حجر والظاهر أنه أبو كبشة الأنمارى.
وقد نبهت على هذا فى الكتاب الذى اختصرت فيه الموضوعات وهو اللآلىء المصنوعة وفى النكت البديعات على الموضوعات بأبسط من هذا ويذكر فى التعليق الذى على الترمذى زيادة على هذا المختصر بل كل تعليق من تعاليق الكتب العشرة تبسط فى زيادة، وهى الموطأ ومسند الشافعى والكتب الستة والشمائل ومسند أبى حنيفة انتهى كلامه(الاثار المرفوعة فى الاخبار الموضوعة، ص۱۲۵،۱۲٦،للعلامة عبدالحى اللكنوى)

الفاظ کے فرق کے ساتھ مروی ہے۔ [1]

مگر بعض محدثین نے اس روایت کو سند کے لحاظ سے شدید ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

[1] حدثنا إبراهيم بن نائلة، ثنا شيبان، ثنا نافع أبو هرمز، عن عطاء، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال :جاء العباس إلى النبى صلى الله عليه وسلم ساعة لم يأته فيها فقيل يا رسول الله هذا عمك على الباب فقال :ائذنوا له فقد جاء لأمر فلما دخل عليه قال :فما جاء بك يا عماه هذه الساعة، وليست ساعتك التى كنت تجىء فيها؟ قال: يا ابن أخى ذكرت الجاهلية وجهلها فضاقت على الدنيا بما رحبت، فقلت من يفرج عنى؟ فعلمت أنه لا يفرج عنى أحد إلا الله ثم أنت، فقال :الحمد لله الذى أوقع هذا فى قلبك، ووددت أن أبا طالب أخذ نصيبه، ولكن الله يفعل ما يشاء ، قال :أحبوك؟ قال :نعم، قال :أعطيك؟ قال :نعم، قال :أحبوك؟ قال :نعم، قال " :فإذا كانت ساعة يصلى فيها ليست بعد العصر ولا بعد طلوع الشمس فما بين ذلك فأسبغ طهورك، ثم قم إلى الله فاقرأ بفاتحة الكتاب وسورة إن شئت جعلتها من أول المفصل، فإذا فرغت من السورة فقل :سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، فإذا ركعت فقل ذلك عشرا، فإذا رفعت رأسك فقل ذلك عشر مرار "(المعجم الكبير للطبرانى، رقم الحديث ۱۱۳۶۵،ج ۱۱ ص ۱۶۱، الترغيب والترهيب للاصبهانى، رقم الحديث ۱۹۷۴،فصل فى صلاة التسبيح)

[2] قال الهيثمى:

رواه الطبرانى فى الكبير، وفيه نافع بن هرمز وهو ضعيف(مجمع الزوائد ج۲ص ۲۸۲، تحت رقم الحديث ۳۶۷۸، باب صلاة التسبيح)

وقال ابن حجر:

هذا حديث غريب، أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير، عن إبراهيم بن نائلة، عن شيبان، ورواته ثقات، إلا الراوى عن عطاء فإنه متروك، وقد كذبه بعضهم، لكن له شاهد يأتى فى حديث أم سلمة، وبالله التوفيق(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح،ص۱۷،المجلس الثالث، الطريق الرابع)

وقال ايضا:

نافع بن هرمز أبو هرمز وسماه العقيلى نافع بن عبد الواحد :عن الحسن وعن أنس بن مالك وهو بصرى ضعفه أحمد وجماعة وكذبه بن معين مرة وقال أبو حاتم :متروك ذاهب الحديث وقال النسائى :ليس بثقة ......

وسماه بن عدى فى رواية نافع بن عبد الله.

وقال يحيى بن معين :أيضاً لا يكتب حديثه وقال مرة :لا أعرفه وقال مرة ليس بشىء

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث، حضرت مجاہد رحمہ اللہ کی سند سے بھی کچھ الفاظ کے فرق کے ساتھ مروی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال مرة ضعيف وأورد له العقيلي رواية مسلم بن إبراهيم التي تقدمت .
وقال أبو حاتم :أيضاً ليس بالقوى عندهم .
وقال ابن عدى :أحاديثه غير محفوظة والضعف على رواياته بين.
نافع مولى يوسف السلمى :قيل هو أبو هرمز المذكور حدث عن عطاء ونافع وقيل هو آخر .قال أبو حاتم :متروك الحديث وضعفه أحمد وغيره .
وأورد بن عدى فى ترجمة نافع أبى هرمز أحاديث من رواية سعدان بن يحيى عن نافع مولى يوسف السلمى ثم قال هى غير محفوظة.
وممن فرق بينهما العقيلى فقال :فى هذا نافع مولى يوسف بصرى روى عن ابن سيرين عن ابن عباس رضى الله عنهما "فى تخليل اللحية "
وعنه سعدان بن يحيى ونقل عن البخارى أنه قال :منكر الحديث(لسان الميزان، ج٨ص ٢٤٩، ٢٥٠، تحت رقم الترجمة٨٠٩٣، ٨٠٩٤، من اسمه ناصح ونافع، حرف النون)

[1] حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن أحمد بن برة الصنعانى، حدثنا هشام بن إبراهيم أبو الوليد المخزومى، حدثنا موسى بن جعفر بن أبى كثير عن عبد القدوس بن حبيب، عن مجاهد، عن بن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له " :ياغلام ألا أحبوك؟ ألا أنحلك؟ ألا أعطيك؟ .قال :قلت :بلى بأبى أنت وأمى يارسول الله، قال :فظننت أنه سيقطع لى قطعة مال .
فقال " :أربع تصليهن فى كل يوم وليلة فتقرأ أم القرأن وسورة، ثم تقول :سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم تركع فتقولها عشراً، ثم ترفع فتقولها عشراً ثم تفعل فى صلاتك كلها مثل ذلك، فإذا فرغت قلت بعد التشهد وقبل التسليم اللهم أنى أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجد أهل الخشية، وطلبة أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم، حتى أخافك .اللهم إنى أسألك مخافة تحجزنى عن معاصيك، وحتى أعمل بطاعتك عملاً أستحق به رضاك، وحتى أناصحك فى التوبة خوفاً منك .وحتى أخلص لك النصيحة حباً لك، وحتى أتوكل عليك فى الأمور حسن الظن بك، سبحان خالق النور .
فإذا فعلت ذلك يا بن عباس غفر الله لك ذنوبك صغيرها وكبيرها، قديمها وحديثها، سرها وعلانيتها، وعمدها وخطأها(حلية الأولياء ،ج ١ ،ص ٣١ ،لابى نُعيم الأصبهانى)

اس کی سند پر بھی بعض محدثین کا غیر معمولی کلام ہے۔ [1]

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث، حضرت محمد بن منکدر کی سند سے بھی کچھ الفاظ

---

[1] قال ابن حجر:

قال الطبرانی فی الأوسط :لم يروه عن مجاهد، إلا عبد القدوس، ولا عنه إلا موسى، تفرد به أبو الوليد هشام، قلت :عبد القدوس شديد الضعف، وكذبه بعض الأئمة، والله أعلم(امالی الاذكار فی فضل صلاة التسبيح، ص ٢٤، المجلس الرابع،الطريق السابع)

وقال الذهبی:

عبد القدوس بن حبيب أبو سعيد الكلاعی.المحدث، أبو سعيد الكلاعی، الوحاظی، الشامی.

روى عن :مجاهد، وعكرمة، وأبی الأشعث الصنعانی، والشعبی، والحسن، وعطاء ، ومكحول، وابن شهاب.

وعنه :عمرو بن الحارث، وحيوة بن شريح، والثوری -وماتوا قبله بمدة -والوليد بن مسلم، وابن شابور، وعبد الرزاق، وعلی بن الجعد، وأبو الجهم، وصالح بن مالك الخوارزمی، وإسحاق بن أبی إسرائيل.

يقع من عواليه فی (الجعديات)اتفقوا على ضعفه.

كذبه :ابن المبارك.

وقال ابن معين :مطروح الحديث.

وقال الفلاس :تركوه.

وقال ابن عمار :ذاهب الحديث.

وقال ابن المبارك :لأن أقطع الطريق، أحب إلی من أن أروی عنه.

وقال النسائی :ليس بثقة، ولا مأمون.

قلت :بقی إلى ما بعد السبعين ومائة، وعمر دهرا(سير اعلام النبلاء ج٨ص ١٣٥، ١٣٦، تحت رقم الترجمة ١١)

وقال ابن حجر:

عبد القدوس بن حبيب الكلاعی الشامی الدمشقی أبو سعيد عن عكرمة والشعبی ومكحول والكبار وعنه الثوری وإبراهيم بن طهمان وأبو الجهم وعلی بن الجعد وإسحاق بن أبی إسرائيل وخلق .

قال عبد الرزاق ما رأيت بن المبارك يفصح بقوله كذاب إلا لعبد القدوس.

وقال الفلاس اجمعوا على ترك حديثه.

وقال النسائی ليس بثقة.

وقال بن عدی أحاديثه منكرة الإسناد والمتن(لسان الميزان، ج ٥ص ٢٣٣، رقم الترجمة ٤٨٦٤، من اسمه عبدالقدوس،حرف العين المهملة)

کے فرق کے ساتھ مروی ہے۔ [1]

اور اس کی سند کو بھی محدثین نے شدید ضعیف قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] أخبرنا أبو محمد، الحسن بن علی بن محمد، الجوهری، حدثنا أبو القاسم، إبراهيم بن أحمد بن جعفر، الخرقی، حدثنا أبو العباس، محمد بن طاهر، المروزی، حدثنا أبو الأسد، جارنا، محمد بن حفص المروزی، حدثنا حماد بن عمرو، النصیبی، عن أبی رافع عن محمد بن المنکدر، عن عبد الله بن عباس، قال:
قال عباس :مر بی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لی :(ألا أفیدک، ألا أمنحک، ألا أعطیک، ألا أستحییک؟) . فظننت أن رسول الله صلی الله علیه وسلم یعطینی رغباً من الدنیا، فقلت :بلی، بأبی أنت وأمی یا رسول الله !قال:(أربع رکعات فی کل یوم، أو فی کل جمعة، أو فی کل نصف شهر، أو فی کل شهر، أو فی نصف سنة، أو فی کل سنة .فتکبر، ثم تقرأ الحمد وسورة، ثم تقول :(الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أکبر) . هذه مرة واحدة، تقولها خمس عشرة مرة، ثم ترکع، فتقولهن عشراً، ثم تقول :(سمع الله لمن حمده) ، فتقولهن عشراً، ثم تخر ساجداً، فتقولهن عشراً، ثم ترفع رأسک، فتقولهن عشراً، ثم تقوم، فتقرأ الحمد وسورة، ثم تقولها خمس عشر مرة، تقولهن فی رکوعک وسجودک :عشراً، عشراً .فلو کان علیک مثل رمل عالج، وعدد القطر، وأیام الدنیا، لغفر الله لک)
کذا (.. ..) أصل (کتاب الجوهری) تقصیر فی بعض المتن، وعلیه تصحیح .(صلاة التسبیح للخطیب البغدادی، رقم الحدیث ۵،ص۵۳،ذکر الروایة عن العباس بن عبد المطلب رضی الله عنه ذلک عن النبی صلی الله علیه وسلم)

[2] قال ابن حجر:
ولحدیث العباس طریق أخری أخرجها إبراهیم بن أحمد الخرقی، فی فوائده، وفی سنده حماد بن عمرو النصیبی کذبوه(امالی الاذکار فی فضل صلاة التسبیح، ص ۳۱، المجلس الخامس، حدیث عبدالله بن عمرو، الطریق الثانی)
وقال ایضاً:
حماد بن عمرو النصیبی [أبو إسماعیل]عن زید بن رفیع، وغیره.
قال الجوزجانی کان یکذب.
وقال البخاری: یکنی أبا إسماعیل منکر الحدیث.
وقال النسائی: متروک الحدیث.
عمرو بن خالد الحرانی؛ حدثنا حماد بن عمرو النصیبی عن الأعمش .
عن أبی صالح، عن أبی هریرة رضی الله عنه مرفوعا: إذا لقیتم المشرکین فی طریق فلا تبدؤوهم بالسلام واضطروهم إلی أضیقها.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر یہ سب کلام حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی دیگر روایات پر ہے۔

جہاں تک حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حضرت عکرمہ والی اس روایت کا تعلق ہے، جس کو ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے، وہ سند کے لحاظ سے صحیح یا کم از کم حسن ہے، اور اس کی سند کو

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وإنما يحفظ هذا لسهيل، عن أبيه.

وقال ابن حبان: كان يضع الحديث وضعا روى عنه يعقوب بن حميد بن كاسب.

وقال الخطيب: يكنى أبا إسماعيل قدم بغداد وحدث عن زيد بن رفيع والأعمش وسفيان روى عنه إبراهيم بن موسى الفراء وإسماعيل بن عيسى العطار وعلى بن حرب وسعدان بن نصر وإبراهيم بن الهيثم البلدى.

وقال ابن عمار الموصلى حدثنى عبد الله بن عصمة النصيبى وآخر أن رجلا جاء إلى حماد بن عمرو بخمسين حديثا للأعمش فرواها ولم يسمع منه حرفا وأنه أخذ كتاب زيد بن رفيع من عبد الحميد بن يوسف كان يرويه عن زيد.

قال ابن عمار قد سمعت من حماد كثيرا، ولا أرى الرواية عنه وأتعجب من ابن المبارك والمعافى حيث رويا عنه ولم يكن يدرى أيش الحديث.

وروى عثمان بن سعيد، عن ابن معين ليس بشىء.

وقال أبو زرعة واهى الحديث .انتهى.

وقال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث جدا.

وقال ابن أبى مريم عن يحيى بن معين من المعروفين بالكذب ووضع الحديث حماد بن عمرو.

وفى موضع آخر اجتمع الناس على طرح هؤلاء النفر ليس يذاكر بحديثهم، ولا يعتد به: إسحاق بن نجيح الملطى وحماد النصيبى .

وقال مجاهد بن موسى قلت: له أخرج إلى كتاب خصاف فأخرج إلى كتاب خصيف فإذا هو لا يفرق بينهما.

وقال الغلابى، عن ابن معين لم يكن ثقة.

وقال النسائى: لم يكن ثقة.

وقال الحاكم: يروى عن جماعة من الثقات أحاديث موضوعة وهو ساقط بمرة.

وقال ابن الجارود منكر الحديث شبه لا شىء لا يدرى ما الحديث.

وقال أبو أحمد الحاكم ليس حديثه ليس بالقائم.

وقال أبو سعيد النقاش يروى الموضوعات عن الثقات(لسان الميزان، ج۳ص ۲۷۴ الىٰ ۲۷۶، تحت رقم الترجمة ۱۲۷۴، حرف الحاء، من اسمه حماد)

موضوع و بے اصل یا شدید ضعیف وغیرہ قرار دینا درست نہیں۔ ۱؎

۱؎ اور بعض حضرات نے جواس کی سند کوضعیف قرار دیا ہے، ممکن ہے کہ ان کی مراد فی نفسہٖ ضعیف ہونا ہو، یا ان تک دیگر اسناد نہ پہنچی ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ویمكن ان يقال: الذى صحح الحديث فتصحيحه بالنسبة لطرقه المتعددة ، فيكون صحيحا لغيره لا لذاته، لكن صححه ابوداؤد السجستانى صاحب السنن لذاته.

والذى حسن الحديث فبالنظر الى بعض طرقه فقط فيكون حسنا لذاته عنده، كما فعل المنذرى فى احد طرقه ، وكما فعل ابن حجر فى طريق موسىٰ بن عبدالعزيز وطريق الانصارى الذى لم يسم، فيصير الحديث صحيحا عنده اذا ضم احد هذين الطريقين الى نظيره ، وذلك كما فعل الحافظ فى نهاية اجوبته على الاحاديث المنتقدة على المشكاة(۳/ ۱۷۹۰)

اما من حسنه لغيره فعلى سبيل التنزل فقط كما تدل عليه عباراتهم، والله تعالىٰ اعلم.

اما من ضعف الحديث فالترمذى رحمه الله تعالىٰ صدر حكمه على بعض الطرق التى وقف عليها ، وكانه لم يقف على كل طرق الحديث.

ويدل عليه امران:

۱......: انه اخرج فى سننه طريق ابى رافع وهو اضعف من طريق ابن عباس برواية موسىٰ بن عبدالعزيز.

۲......: انه لم يقع له طريق موسى بن عبدالعزيز الذى صححه او حسنه بعض الحفاظ ، ويدل على ذلك ان الراوى عن موسى فى اغلب الطرق هو الثقة عبدالرحمن بن بشر بن الحكم، والترمذى لم يخرج له، ولم يرو عنه فى كتبه.

فيكون قول الترمذى لم يصح منه كبير شيئ(۱/ ۳۴۹ تحفة ط.الهند) هو بالنسبة لما وقف عليه، فيكون قوله معناه لم يصح منه كبير شيئ فيما وقفت عليه من الطرق، وقال بعض المشتغلين بالحديث من علماء الهند: معنى قول الترمذى ولايصح منه كبير شيئ ، انه صح منه بعض شيئ، اهـ.

اما العقيلى فتضعيفه للحديث ايضا بالنسبة لبعض طرقه، اضف الى هذا انه معروف بتشدده.

اما ابوبكر بن العربى فكان حافظا على طريقه الفقهاء، وعدم توسعه فى اعتبار وسبر طرق الحديث اداه الى حكم تراه مخالفا للصواب، رحمه الله تعالىٰ.

والنووى وابن حجر اختلف اجتهادها فى الحديث، والاولىٰ ان يقال انهما حسنا الحديث كما حققه العلامة ابوالحسنا اللكنوى فى الآثار المرفوعة(ص ۱۳۹) فارجع اليه فانه مفيد.

اما من حكم على الحديث بالوضع فقد اخطأ واساء ، ومن ابلغ الردود عليهم ان البخارى قد اخرج نفس سند صلاة التسبيح تماما من طريق ابن عباس فى الادب المفرد فى باب ما يقال عند سماع الرعد، انظر شرح الادب المفرد(۲/ ۱۸۴)ولم يقل احد: ان البخارى يخرج الموضوع فى مصنفاته (الترجيح لحديث صلاة التسبيح،لابن ناصر الدين الدمشقى"المتوفىٰ ۸۴۲" ص ۱۱،۱۲ ، مطبوع: دارالبشائر الاسلامية، بيروت)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے اسی طرح کی حدیث مرسلاً (یعنی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے واسطہ کے بغیر، براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) بھی مروی ہے، جس میں صلاۃُ التسبیح کی اس نماز کے بارے میں یہ اضافہ ہے کہ:

" صَلِّ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ لَيْلٍ شِئْتَ أَوْ مِنْ نَهَارٍ "

ترجمہ: آپ یہ چار رکعات رات میں یا دن میں جب چاہیں پڑھ لیں (شعب الایمان، وشرح السنۃ)

فائدہ: ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز کا کوئی مخصوص وقت مقرر نہیں، دن، رات میں جب چاہیں پڑھ لینا جائز ہے، لیکن کیونکہ یہ نماز نفل ہے، اس لئے جن اوقات میں نفل نمازوں کا مکروہ ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے، ان اوقات میں اس نماز کو پڑھنا بھی مکروہ ہوگا، جس کی تفصیل آگے مسائل کے ذکر میں آتی ہے۔

حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کی اس مرسل روایت کی سند بھی صحیح ہے۔ [1]

---

[1] أخبرنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحيرى، حدثنا حاجب بن أحمد الطوسى، حدثنا محمد بن رافع، حدثنا إبراهيم بن الحكم، حدثنى أبى، عن عكرمة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ": يا عباس يا عم رسول الله ألا أهدى لک، ألا أمنحک، ألا أزودک، ألا أهب لک، ألا أعطيک، ألا أحبوک، صل أربع ركعات من ليل شئت أو من نهار، فإذا كبرت فاقرأ ما شئت فإذا فرغت من قراء تک فقل خمس عشرة مرة سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ثم اركع فإذا ركعت فقل عشر مرات وأنت راكع، ثم ارفع رأسک فقل عشر مرات قبل أن تخر ساجدا، ثم اسجد فقلها عشر مرات وأنت ساجد، ثم ارفع رأسک فقلها عشر مرات، ثم اسجد الثانية فقلها عشر مرات وأنت ساجد، ثم ارفع رأسک فقلها عشرا قبل أن تقوم، ثم قم فاقرأ كما قرأت، ثم قلها خمس عشرة مرة بعد أن تقرأ، ثم قلها عشرا كما قلت فى الركعة الأولى، ثم الباقى، فإنه يغفر لک ذنبک صغيره وكبيره، وحديثه وقديمه، وعمده، وجهله، وسره وعلانيته، صلها إن استطعت كل يوم مرة، وإلا ففى كل جمعة مرة، وإلا ففى كل شهر مرة، وإلا ففى كل سنة مرة، وإلا ففى عمرک مرة واحدة "هكذا رواه محمد بن رافع مرسلا ورواه إسحاق بن إبراهيم الحنظلى، عن إبراهيم بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

رہا اس حدیث کا مرسل ہونا تو کیونکہ اس کی تائید دیگر مرفوع احادیث سے ہوتی ہے، اس لئے اس کے مرسل ہونے میں کوئی حرج نہیں؛ علاوہ ازیں بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک مرسل حدیث بھی حجت اور معتبر ہوتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم(شعب الايمان للبيهقي، رقم الحديث ٢٨١٦، ج٤ص ٤٦٢)

أخبرناه أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر بن قريش، حدثنا الحسن بن سفيان، حدثنا إسحاق بن إبراهيم . . . . .فذكره . . . . . . .قال بمثل حديث القنبارى، عن الحكم، وقد رويناه من حديث عبد الرحمن بن بشر، عن موسى بن عبد العزيز القنبارى، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم غير أنه زاد :في غفران الذنب أوله وآخره، قال البيهقي رحمه الله " :وقد ذكرناه في كتاب السنن وفي الدعوات، وقد رأيت حديث إسحاق بن إبراهيم في موضع آخر مرسلا، والمرسل أصح "(شعب الايمان للبيهقي، رقم الحديث ٢٨١٧، ج٤ص ٤٦٢)

أخبرنا أحمد بن عبد الله الصالحي، أنا أبو بكر أحمد بن الحسن الحيرى، أنا حاجب بن أحمد الطوسي، نا محمد بن رافع، أنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، حدثني أبي، عن عكرمة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال " :يا عباس، يا عم رسول الله، ألا أهدى لك، ألا أمنحك، ألا أزودك، ألا أهب لك، ألا أعطيك، ألا أحبوك :صل أربع ركعات من ليل شئت أو نهار، فإذا كبرت فاقرأ ما شئت، وإذا فرغت من قراءتك، فقل خمس عشرة مرة :الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ثم اركع، فإذا ركعت، قلت، وأنت راكع، عشر مرات :الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ثم ارفع رأسك، فقل عشر مرات قبل أن تخر ساجدا، ثم اسجد فقلها عشرا وأنت ساجد، ثم ارفع رأسك، فقلها عشرا، ثم اسجد الثانية، فقلها عشرا، وأنت ساجد، ثم ارفع رأسك فقلها عشرا قبل أن تقوم، ثم قم فاقرأ كما قرأت، ثم قلها خمس عشرة مرة بعد أن تقرأ، ثم قلها عشرا عشرا كما قلت في الركعة الأولى :ثم الباقيتين، فإنه يغفر لك ذنبك صغيره وكبيره، وحديثه وقديمه، وعمده وجهله، وسره وعلانيته كلها، إن استطعت كل يوم مرة، وإلا ففي كل جمعة مرة وإلا ففي كل شهر مرة، وإلا ففي كل سنة مرة، وإلا ففي كل عمرك من الدنيا مرة واحدة ."

ذكر أبو داود السجستاني في سننه حديث صلاة التسبيح، عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم النيسابوري، عن موسى بن عبد العزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال :سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

وقد روى ابن المبارك، وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح، وذكروا الفضل فيها (شرح السنة للامام البغوي، ج٤ص ١٥٦تا١٥٨ ،رقم الحديث ١٠١٨ ،باب صلاة التسبيح)

[1] قال ابن حجر :والإرسال هنا لا يضر ;لأن المرسل كالضعيف الذي لم يشتد ضعفه يعمل بهما في الفضائل .اهـ .وهذا في مذهبه، وإلا فالمرسل حجة عند الجمهور(مرقاة المفاتيح، ج٣ص ٩٩٨، كتاب الصلاة، باب السنن وفضائلها)﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

قَالَ لِیُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اِئْتِنِیْ غَدًا أَحْبُوْکَ، وَأُثِیْبُکَ، وَأُعْطِیْکَ حَتّٰی ظَنَنْتُ أَنَّهٗ یُعْطِیْنِیْ عَطِیَّةً، قَالَ: إِذَا زَالَ النَّهَارُ، فَقُمْ فَصَلِّ أَرْبَعَ رَکَعَاتٍ ، فَذَکَرَ نَحْوَهٗ، قَالَ: ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَکَ یَعْنِیْ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِیَةِ، فَاسْتَوِ جَالِسًا، وَلَا تَقُمْ حَتّٰی تُسَبِّحَ عَشْرًا، وَتَحْمَدَ عَشْرًا، وَتُکَبِّرَ عَشْرًا، وَتُهَلِّلَ عَشْرًا، ثُمَّ تَصْنَعَ ذٰلِکَ فِی الْأَرْبَعِ الرَّکَعَاتِ ، قَالَ: فَإِنَّکَ لَوْ کُنْتَ أَعْظَمَ أَهْلِ الْأَرْضِ ذَنْبًا غُفِرَ لَکَ

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قلت :المرسل حجة عند الجمهور، وكذا إذا اعتضد بشاهد عند الشافعي(مرقاة المفاتيح، ج۳ص۹۴۸، كتاب الصلاة، باب الوتر)

قلت :أما المرسل فهو حجة عند الجمهور، وأما كونه ضعيفا لو صح فيصلح أن يكون مؤيدا مع أنه يعمل بالضعيف فى فضائل الأعمال، والجمهور على أنه محمول على الاستحباب بطريق أبلغ (مرقاة المفاتيح ج۳ص۱۰۹۱، كتاب الصلاة، باب العتيرة)

فالجمهور يجعلون المرسل حجة، والشافعي لا يجعله حجة، إلا إذا اعتضد، ثم قال النووى : والأصح فيها إنما يعتد بها إذا اعتضدت بإسناد أو إرسال من جهة أخرى، أو يقول بعض الصحابة، أو أكثر العلماء (مرقاة المفاتيح ج۴ص۱۲۹۲، كتاب الزكاة ، باب مايجب فيه الزكاة)

المرسل إذا اعتضد بضعيف متصل يحصل فيه نوع قوة فيدخل فى جنس الحسن(مرقاة المفاتيح ج۶ص۲۵۵۹، كتاب الجهاد، باب حكم الاسراء)

المرسل حجة عند الجمهور ومعتبر فى فضائل الأعمال عند الكل(مرقاة المفاتيح ج۷ص۲۷۵۴، كتاب الأطعمة ، باب الاشربة)

قال ابن حجر :رواه الترمذى بسند منقطع ومع ذلك يعمل به فى فضائل الأعمال(مرقاة المفاتيح، ج۳ص۸۸۰، كتاب الصلاة، باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق)

(وهو) ، أى :الحديث أو إسناده (منقطع) . وهو أن يكون الساقط من الرواة اثنين متواليين، أو سقط واحد فقط، أو أكثر من اثنين، لكن بشرط عدم التوالى، فيتحصل منه أن الحديث ضعيف، لكنه يعتبر قويا فى الفضائل(مرقاة المفاتيح ج۹ص۳۹۱۹، كتاب المناقب، باب مناقب عثمان رضى الله عنه)

بِـذٰلِکَ، قُـلْتُ: فَإِنْ لَّمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أُصَلِّيَهَا تِلْكَ السَّاعَةَ؟ قَالَ صَلِّهَا مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (سنن أبی داود) [1]

ترجمہ: مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ صبح تشریف لائیں، میں آپ کو ہدیہ وعطیہ دوں گا، میرا گمان یہ ہوا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی اہم عطیہ دیں گے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دن میں زوال ہو چکے، تو آپ کھڑے ہوں، اور چار رکعت پڑھیں، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی (حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی) طرح تذکرہ فرمایا (کہ جب آپ پہلی رکعت کی قرائت سے فارغ ہوجائیں، اور ابھی آپ قیام کی حالت میں ہوں، تو پندرہ مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں: "سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ" اور رکوع میں دس مرتبہ پڑھیں، اور رکوع سے کھڑے ہوکر دس مرتبہ پڑھیں، پھر سجدہ میں دس مرتبہ پڑھیں، پھر سجدہ سے سر اٹھا کر دس مرتبہ پڑھیں، پھر دوسرے سجدہ میں دس مرتبہ پڑھیں) پھر آپ دوسرے سجدہ سے اپنا سر اٹھائیں، اور سیدھے بیٹھ جائیں، اور اس وقت تک کھڑے نہ ہوں، جب تک کہ آپ دس مرتبہ تسبیح، تحمید، تکبیر و تہلیل والے یہ کلمات (یعنی "سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ") نہ پڑھ لیں، پھر آپ یہ عمل چاروں رکعات میں کریں۔ اگر آپ کے زمین والوں میں سب سے زیادہ گناہ ہوں گے، تو بھی اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے ان کو معاف فرمادیں گے۔

میں نے عرض کیا کہ اگر میں اس وقت میں (یعنی زوال کے بعد) اس نماز کو پڑھنے کی استطاعت نہ رکھوں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات اور دن

---

[1] رقم الحدیث ۱۲۹۸، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ التسبیح.

قال أبو داود: رواہ المستمر بن الریان، عن أبی الجوزاء، عن عبد اللہ بن عمرو موقوفا، ورواہ روح بن المسیب، وجعفر بن سلیمان، عن عمرو بن مالک النکری، عن أبی الجوزاء، عن ابن عباس قولہ، وقال فی حدیث روح، فقال حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

میں جب چاہے پڑھ لو (ابوداؤد)

فائدہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی حضرت عکرمہ والی گزشتہ حدیث کے مطابق ہے، اوراس کی سند حسن صحیح یا کم از کم حسن درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے معتبر ہے۔ [1]

---

[1] قال الالبانی:

(قلت :إسناده حسن صحيح)إسناده :حدثنا محمد بن سفليان الأُبُلَی :ثنا حبان بن هلال أبو حبيب :ثنامهدی بن ميمون :ثنا عمرو بن مالک عن أبی الجوزاء قال :حدثنی رجل كانت له صحبة.

قال أبو داود" :حبان بن هلال :خال هلال الرأی ."قال أبو داود " :رواه المستمرّ بن الرَّيَّان عن أبی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو ...موقوفاً .ورواه رَوْحُ بن المسيَّب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالک النكُرِیِّ عن أبی الجوزاء عن ابن عباس ...قوله. وقال فی حديث روح :فقال: حديث النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قلت :وهذا إسناد حسن إن شاء الله تعالی، رجاله كلهم ثقات معروفون؛ غير عمرو بن مالک -وهو النكُرِیُ-، ذكره ابن حبان فی "الثقات"، وقال: "يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه، يخطء ويغرب ."وقال الذهبی: "ثقة "وقال الحافظ: "صدوق له أوهام ."ولم يتفرد به، كما يشير إلی ذلک قول المصنف المتقدم ":رواه المستمر بن الريان عن أبی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو ...موقوفاً ."قلت :وهذه متابعة قوية؛ فإن المستمر هذا ثقة من رجال مسلم، وهو وإن كان أوقفه؛ فلا يضر؛ لأنه فی حكم الرفوع؛ لان مثله لا يقال من قبل الرأی، لا سيما وقد تابعه أيضا أبو جناب عن أبی الجوزاء ...به مرفوعاً، كما فی "البيهقی " (۵۲/۳)لكن أبو جَنَاب -واسمه يحيی بن أبی حَيَّة -ضعفوه لكثرة تدليسه .وقد وصله الخطيب (ق۲ـ۱/۱۹۹) من طريق القاسم بن الحكم عنه ...به؛ لكنه أوقفه علی ابن عباس، وأدخل بينه وبين أبی الجوزاء :محمد بن جُحَادة. وتابعه يحيی بن عقبة بن أبی العَيْزَارِ عن محمد بن جُحَادة عن أبی الجوزاء قال :قال لی ابن عباس ...به؛ لكنه رفعه. أخرجه الطبرانی فی "الأوسط(۱/۶۴/۱) "وعنه الخطيب. لكن ابن أبی العيزار هذا متهم بالكذب .والحديث أخرجه الخطيب(۲۰۲/۲)والبيهقی كلاهما من طريق المصنف ...به؛ لكنهما لم يذكرا فيه قوله :قال النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...لكن كلام المصنف عقب الحديث يشعر بأنه مرفوع عنده؛ لأنه أخذ يبين أن المستمر خالف عمرو بن مالک فأوقفه .والله أعلم(صحيح ابی داؤد، ج۵ص۴۳،۴۴، كتاب الصلاة ،باب صلاة التسبيح)

حضرت انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث

صلاۃ التسبیح سے متعلق ایک حدیث حضرت عروہ بن رویم نے حضرت انصاری کی سند سے روایت کی ہے، اوراس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ [1]

اور یہ حدیث بھی سند کے لحاظ سے حسن درجہ سے کم نہیں ہے۔ [2]

---

[1] حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع، حدثنا محمد بن مهاجر، عن عروة بن رويم، حدثنى الأنصارى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجعفر بهذا الحديث، فذكر نحوهم، قال فى السجدة الثانية من الركعة الأولى، كما قال فى حديث مهدى بن ميمون (سنن ابى داؤد، رقم الحديث ۱۲۹۹)

[2] قال ابن حجر:

حديث الأنصارى:وأما حديث الأنصارى الذى لم يسم، ففيما قرأت على المسند أبى على المهدوى، أن يوسف بن عمر، أخبرهم، قال :نا الحافظ أبو محمد بن العظيم بن عبد القوى المنذرى، قال :نا عمر بن محمد، أنا أبو البدر الكرخى، أنا الحافظ أبو بكر بن على الخطيب .ح قال شيخنا وأنبأنا عاليا يونس بن إبراهيم مشافهة، عن على بن الحسين كذلک، أنا الفضل بن سهل فى كتابه، عن الخطيب، أنا أبو عمر الهاشمى، أنا أبو عمرو اللؤلؤى، ثنا أبو داود السجستانى، ثنا الربيع بن نافع، ثنا محمد بن مهاجر، عن عروة بن رويم، قال :حدثنى الأنصارى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال لجعفر بن أبى طالب. . . . ، قال :فذكر حديث مهدى، يعنى الذى أخرجه قبل من رواية أبى الجوزاء ، قال :أخبرنى رجل له صحبة يرون أنه عبد الله بن عمرو، قلت :ذكر المزى فى مبهمات التهذيب الأنصارى، عن النبى صلى الله عليه وسلم، روى عنه عروة بن رويم، قيل :هو جابر بن عبد الله رضى الله عنه، قلت :مستنده أن ابن عساكر أخرج فى ترجمة عروة بن رويم أحاديث، عن جابر وهو أنصارى، فجوز أن يكون الذى ذكر هنا، ولكن تلک الأحاديث من رواية غير محمد بن مهاجر، عن عروة، وقد وجدت فى ترجمة عروة هذا من مسند الشاميين للطبرانى حديثين أخرجهما من طريق أبى توبة وهو الربيع بن نافع شيخ أبى داود فيه بهذا السند بعينه، فقال فيهما :حدثنى أبو كبشة الأنمارى، فلعل الميم كبرت قليلا فأشبهت الصاد، فإن يكن كذلک فصحابى هذا الحديث أبو كبشة.

وعلى التقديرين فسند هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، فكيف إذا ضم إلى رواية ابن الجوزاء ، عن عبد الله بن عمرو، التى أخرجها أبو داود، وقد حسنها المنذرى، وقد تقدم ذكر من صحح هذا الحديث من طريق عكرمة، عن ابن عباس.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ بعض حضرات نے اس حدیث کو ''حسن'' سے بھی بڑھ کر ''صحیح'' قرار دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ویرد مجموع ذلک علی کلام القاضی أبی بکر بن العربی، الذی نقله عنه الشیخ وأقره، ویبطل دعوی ابن الجوزی أن الحدیث موضوع، وقول الشیخ :إن ابن الجوزی ذکر طرقه وضعفها، یوهم أنه استوعبها، ولیس کذلک، فإنه لم یذکره إلا من ثلاثة طرق :أحدها :عن أبی رافع، وهی التی اقتصر علیها الشیخ، وفیها موسی بن عبیده، وهو ضعیف، کما تقدم، ثانیها :حدیث ابن عباس من روایة عکرمة عنه، وأعلها بموسی بن عبد العزیز، ونقل عن العقیلی أنه مجهول، وقد قدمت ذکر من وثقه، ثالثها :حدیث العباس، وضعفه بصدقة، وقد قدمت القول فیه، ولم یذکر طریق عبد الله بن عمرو ولا الأنصاری، ومجموع ما ذکره لا یقتضی ضعف الحدیث فضلا عن ادعاء بطلانه، وأما قول العقیلی :لا یثبت، فکأنه أراد نفی الصحة فلا ینتفی الحسن أو أراد وصفه لذاته فلا ینتفی بالمجموع، وأما تأویل الشیخ کلام الدارقطنی فلا یتعین أحد الاحتمالین، لکن یترجح جانب التقویة بموافقة من قواه، وقد أطلقت علیه الصحة أو الحسن جماعة من الأئمة منهم :أبو داود کما تقدم فی الکلام علی عکرمة، وأبو بکر الآجری، وأبو بکر الخطیب، وأبو سعید السمعانی، وأبو موسی المدینی، وأبو الحسن بن المفضل، والمنذری، وابن الصلاح، أنا مسند الشام شهاب الدین بن المعز، إجازة مکاتبة، عن محمد بن یوسف، عن الإمام تقی الدین بن الصلاح، قال :صلاة التسبیح سنة غیر بدعة، وحدیثها حسن معمول به، والمنکر لها غیر مصیب إلی آخر کلامه فی ذلک، والله المستعان(امالی الاذکار فی فضل صلاة التسبیح ص ۴۲، المجلس الثامن، حدیث الانصاری)

[1] قال الالبانی:

(قلت :حدیث صحیح) . إسناده :حدثنا أبو توبة الربیع بن نافع :ثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رُوَیمٍ.

قلت :وهذا إسناد رجاله ثقات معروفون؛ غیر الأنصاری :فإن کان صحابیّاً فالسند صحیح؛ لأن جهالة الصحابة لا تضر؛ وإلا فهو تابعی مجهول، فیصلح شاهداً لما قبله . وقد ذکر السیوطی فی "اللآلی المصنوعة(۲/۲۳) "عن الحافظ ابن حجر قال ":وقد وجدت فی ترجمة عروة بن رویم من "الشامیین "للطبرانی حدیثین أخرجهما من طریق أبی توبة -وهو الربیع بن نافع -شیخ أبی داود فیه بهذا السندبعینه، فقال فیهما: حدثنی أبو کبشة الأنماری .فلعل المیم کُبرَتْ قلیلاً، فأشبهت الصاد !فإن یکن کذلک؛ فصحابی هذا الحدیث أبو کبشة .وعلی التقدیرین؛فسند هذا الحدیث لا ینحط عن درجة الحسن، فکیف إذا ضم إلی روایة أبی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو، التی أخرجها أبو داود، وقد حسنها المنذری .وممن صحح هذا الحدیث أو حسنه غیر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت عکرمہ کی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ والی گزشتہ حدیث کی طرح کی حدیث حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے، جس کو عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

من تقدم :ابن منده ." ...والحديث أخرجه البيهقى(۵۲/۳)والخطيب(۲۔۱/۲۰۳)من طريق المصنف.

وبالجملة؛ فالحديث بهذه الطرق والشواهد صحيح، لا يشك فى ذلك من كان عنده معرفة بطريقة نقد الأسانيد، والجرح والتعدبل، ووقف عليها؛ فضلأعن غيرها مما لم يخرجه المصنف رحمه الله تعالى؛ فإنه يقطع بما ذكرنا من صحَّته .ولذلك نقم العلماء على ابن الجوزى إيراده إياه فى "الموضوعات "، كما تراه مبسوطاً فى "اللاليى(۲/۲۴۔۲۰) "للسيوطى و "الآثار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة "لأبى الحسنات اللكنوى، وقد أطال فيه النفس جداً فى تتبع طرق الحديث وكلام العلماء فيها؛ بما لا تراه فى غيره (۳۷۴ـــ ۳۵۳)وفى القدر الذى ذكرنا مَقْنع للمصنف!(صحيح ابى داؤد ، ج۵ص ۴۴،۴۵، كتاب الصلاة ، باب صلاة التسبيح)

[1] عبد الرزاق عن داود بن قيس عن إسماعيل بن رافع عن جعفر بن أبى طالب أن النبى صلى الله عليه و سلم قال له ألا أهب لك ألا أمنحك ألا أحذوك ألا أوثرك ألا ألا حتى ظننت أنه سيقطع لى ماء البحرين قال تصلى أربع ركعات تقرأ أم القرآن فى كل ركعة وسورة ثم تقول الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا إله إلا الله فعدها واحدة حتى تعد خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها عشرا وأنت راكع ثم ترفع فتقولها عشرا وأنت رافع ثم تسجد فتقولها عشرا وأنت ساجد ثم ترفع فتقولها عشرا وأنت جالس ثم تسجد فتقولها عشرا وأنت ساجد ثم ترفع فتقولها عشرا وأنت جالس فتلك خمس وسبعون وفى الثلاث الأواخر كذلك فذلك ثلاث مائة مجموعة وإذا فرقتها كانت ألفا ومائتين وكان يستحب أن يقرأ السورة التى بعد أم القرآن عشرين آية فصاعدا تصنعهن فى يومك أو ليلتك أو جمعتك أو فى شهر أو فى سنة أو فى عمرك فلو كانت ذنوبك عدد نجوم السماء أو عدد القطر أو عدد رمل عالج أو عدد أيام الدهر لغفرها الله لك (مصنف عبد الرزاق،رقم الحديث ۵۰۰۴،كتاب الصلاة، باب الصلاة التى تكفر)

أخبرنى أبو أحمد، عبد الوهاب بن الحسن الحربى، أخبرنا أبو عبد الله، الحسين بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کی سند میں فی نفسہٖ ضعف کا امکان ہے۔ [1]

جودوسری احادیث وروایات کے ہوتے ہوئے نقصان دہ نہیں۔

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کی صلاۃُ التسبیح سے متعلق حدیث، حضرت عبداللہ بن فیروز دیلمی رحمہ اللہ، جو کہ صحابیٔ رسول حضرت فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں، کی سند سے بھی مروی ہے، جس کو خطیب بغدادی وغیرہ نے اپنی کتاب ''صلاۃُ التسبیح'' میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أحمد بن محمد، الهروى، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الحنظلى، الرازى، حدثنا أبى، حدثنى أبو غسان، معاوية بن عبد الله الليثى، بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، قال :حدثنا عبد الله بن نافع، عن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم، عن نافع . عن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب، عن أبيه جعفر بن أبى طالب :أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجعفر بن أبى طالب :(ألا أهب لك، ألا أنحلك؟) . فقال جعفر: بل يا رسول الله !قال:(تصلى أربع ركعات، تقرأ بأم القرآن وسورة، ثم تقول بعد ذلك :(سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر) خمس عشرة مرة......فذكر الحديث؛ يعنى :فى صلاة التسبيح(صلاة التسبيح،للخطيب البغدادى، ص ٤٩، رقم الحديث ٣،ذكر الرواية عن جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم)

[1] قال ابن حجر:

حديث جعفر بن أبى طالب:وأما حديث جعفر بن أبى طالب، فأخرجه الدارقطنى من رواية عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، عن على، عن جعفر رضى الله عنهما، قال :قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . .، فذكر الحديث نحو ما تقدم، وله طرق أخرى تقدمت فى الكلام على حديث الفضل بن العباس .

حديث عبد الله بن جعفر:وأما حديث عبد الله بن جعفر، فأخرجه الدارقطنى من وجهين، عن عبد الله بن زياد بن سمعان، قال فى أحدهما :عن معاوية، وإسماعيل ابنى عبد الله بن جعفر، وقال فى الأخرى :وعون بدل إسماعيل، عن أبيهما رضى الله عنه، قال :قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم :ألا أعطيك؟ ، إلى أن، قال :فظننت أنه غنى الدهر، وزاد فى الذكر :ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وسائر نحو ما تقدم، وابن سمعان ضعيف(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح،٣٧،٣٨)

روایت کیا ہے۔ [1]

اور یہ حدیث بھی اگرچہ فی نفسہٖ سند کے اعتبار سے ضعیف ہو، مگر حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کی، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ والی گزشتہ حدیث کے مطابق ہے، جس سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے بطورِ تائید اس حدیث کو بھی قبول کیا ہے۔ [2]

---

[1] أخبرنا :أبو الحسن، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رزق، البزاز، وأبو الحسن، علی بن أحمد بن محمد بن داود، الرزاز، وأبو الحسن، محمد بن أسد بن علی، الكاتب -قال ابن رزق :حدثنا، وقال - :أخبرنا أحمد بن سلمان، الفقيه، حدثنا محمد بن الهيثم بن حماد -زاد الرزاز وابن أسد :(أبو الأحوص، القاضی) ، ثم اتفقوا- قال :حدثنا أحمد بن أبی شعيب الحرانی -زاد الرزاز وابن أسد :(أبو الحسن) ، ثم اتفقوا -قال :حدثنا موسى بن أعين، عن أبی رجاء ، عن صدقة، عن عروة بن رويم عن ابن الديلمی، عن العباس بن عبد المطلب، قال :قال لی رسول الله صلى الله عليه وسلم:(ألا أهب لک، ألا أفيدک، ألا أعطيک، ألا أمنحک؟)قال :فظننت أنه سيعطينی من الدنيا شيئاً لم يعطه أحداً قبلی !قال(أربع ركعات إذا قلت فيهن ما أعلمک غفر لک :تبدأ فتكبر، ثم تقرأ بفاتحة الكتاب وسورة، ثم تقول :(سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر) خمس عشرة مرة فإذا ركعت قلت مثل ذلک عشر مرات، فإذا رفعت -وقال الرزاز وابن أسد :فإذا قلت :(سمع الله لمن حمده) ، ثم اتفقوا -قلت مثل ذلک عشر مرات، فإذا سجدت قلت مثل ذلک عشر مرات، فإذا رفعت رأسک، قلت مثل ذلک عشر مرات بين السجدتين، فإذا سجدت قلت مثل ذلک عشر مرات، فإذا رفعت رأسک من السجود قلت مثل ذلک عشر مرات قبل أن تقوم.ثم افعل -وقال الرزاز وابن أسد :ثم تفعل -فی الركعة الثانية مثل ذلک، غير أنک إذا جلست للتشهد، قلت ذلک عشر مرات قبل التشهد، ثم افعل -وقال الرزاز: تفعل -فی الركعتين الباقيتين مثل ذلک .فإن استطعت أن تفعل ذلک فی كل يوم، وإلا ففی كل جمعة، وإلا ففی كل شهر، وإلا ففی كل شهرين، وإلا ففی كل ستة أشهر، وإلا ففی كل سنة(صلاة التسبيح ،للخطيب البغدادی،ص ۵۰، رقم الحديث ۴،ذكر الرواية عن العباس بن عبد المطلب رضی الله عنه ذلک عن النبی صلى الله عليه وسلم)

[2] قال ابن حجر:

هذا حديث غريب، أخرجه ابن شاهين، عن أبی حامد محمد بن هارون الحضرمی، عن سليمان، فوقع لنا بدلا عاليا، وأخرجه أيضا، عن محمد بن هارون، وأبی محمد بن صاعد، وأخرجه الدارقطنی، عن أبی عمرو بن السمان ثلاثتهم، عن أبی الأحوص محمد بن الهيثم، عن أحمد بن شعيب، عن موسى بن أعين، ورجاله ثقات، إلا صدقة وهو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَرْبَعُ رَكْعَاتٍ إِذَا فَعَلْتَهُنَّ فِيْ

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الدمشقي، كما نسب في روايتنا، وكذا في رواية ابن شاهين، ووقع في رواية الدارقطني غير منسوب، وقال :صدقة هذا هو ابن يزيد الخراساني، ونقل كلام الأئمة فيه، ووهم في ذلك والدمشقي هو ابن عبد الله ويعرف بالسمين، ضعيف من قبل حفظه، ووثقه جماعة، فيصلح للمتابعات، بخلاف الخراساني، فإنه متروك عند الأكثر، وأبو رجاء الذي في السند اسمه :عبد الله بن محرز الجزري، وابن الديلمي اسمه :عبد الله بن فيروز(امالي الاذكار في فضل صلاة التسبيح ص ٣٠،المجلس الخامس، حديث عبدالله بن عمرو، الطريق الثاني)

وقال الذهبي:

صدقة بن يزيد الخراساني ثم الدمشقي.

نزيل بيت المقدس.

حدث عن: قتادة، ويحيى بن أبي كثير، وحماد بن أبي سليمان، والعلاء بن عبد الرحمن الحرقي ، وأحوص بن حكيم، وبنت واثلة بن الأسقع، وطائفة.

وثقه: أبو زرعة النصري.

وقال أبو حاتم: صالح.

وقال الفسوي: حسن الحديث.

وقال عباس: سمعت يحيى يقول: صدقة بن يزيد الدمشقي صالح الحديث.

وقال أحمد بن حنبل، والنسائي، وغيرهما: ضعيف.

وقال ابن عدي: هو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

قلت: لعله أضعف من السمين، ولا شيء له في الكتب، ومن أنكر ما رأيت له في ترجمته في (تاريخ دمشق)

داود بن رشيد: حدثنا الوليد بن مسلم، عن صدقة بن يزيد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال:ترائوا الهلال، فقالوا: ما أحسن! ما أبينه!

فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (كيف أنتم إذا كنتم من دينكم في مثل القمر ليلة البدر، لا يبصره منكم إلا البصير)

توفي هذا: سنة نيف وخمسين ومائة(سيراعلام النبلاء، ج٧ص٥٧،٥٨، تحت رقم الترجمة ١٩)

سَنَةٍ، أَوْ فِي شَهْرٍ، مَرَّةً ، اِسْتَفْتِحُ اَلْحَمْدُ وَسُوْرَةً - مَا شِئْتَ - ثُمَّ تَقُوْلُ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ خَمْسَ عَشَرَةَ مَرَّةً، ثُمَّ تَضَعُ يَدَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَنْتَصِبُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَسْجُدُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَسْجُدُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَرْفَعُ، فَتَقُوْلُهَا عَشْرًا، ثُمَّ تَفْعَلُ فِيْهِنَّ مَا فَعَلْتَ فِي الْأُوْلٰى، وَلَا تُسَلِّمُ إِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ، فَذٰلِكَ أَلْفٌ وَمِئَتَانِ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذٰلِكَ وَكَانَ عَلَيْكَ مِثْلُ رَمَلِ عَالِجٍ، وَعَدَدِ الْقَطْرِ، وَنُجُوْمِ السَّمَاءِ ، غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ ذٰلِكَ (صلاة التسبيح، للخطيب البغدادى، ص ۵۵، رقم الحديث ٦، ذكر الرواية عن الفضل بن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنهما ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چار رکعتیں ہیں، آپ سال میں یا مہینے میں ایک مرتبہ ان کو پڑھ لیں۔

(پہلی رکعت کے) شروع میں آپ الحمد اور جونسی چاہیں سورت پڑھیں، پھر آپ پندرہ مرتبہ یہ کلمات پڑھیں:

”سُبْحَانَ اللّٰهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَاللّٰهُ أَكْبَرُ“

پھر آپ اپنے دونوں ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھیں (یعنی رکوع کریں) اور دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں، پھر آپ (رکوع سے اٹھ کر) سیدھے کھڑے ہو جائیں، پھر دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں، پھر آپ سجدہ کریں، پھر (سجدہ میں) دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں، پھر آپ (سجدہ سے) اٹھیں، پھر دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں، پھر آپ (دوسرا) سجدہ کریں، پھر (دوسرے سجدہ میں) دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں، پھر آپ (دوسرے سجدہ سے) اٹھیں، پھر دس مرتبہ ان کلمات کو پڑھیں،

پھر آپ باقی ماندہ رکعتوں میں اسی طرح کریں، جس طرح پہلی رکعت میں کیا، اوران کے آخر میں ہی (یعنی چوتھی رکعت پر) سلام پھیریں، تو یہ بارہ سوکلمات ہوجائیں گے (یعنی چاروں رکعتوں میں تین سومرتبہ تو مجموعی طور پر یہ چاروں کلمات، اوران چاروں کلمات میں سے ہرایک کے تین سوکا عدد ملاکر مجموعی طور پر بارہ سومرتبہ کی تعداد بن جائے گی) جب آپ یہ عمل کرلیں گے، تو آپ کے اوپر ریت کے ذروں، اورقطروں کی تعداد، اور آسمان کے ستاروں کے برابر گناہ ہونگے، تو اللہ تعالیٰ آپ کے ان گناہوں کو معاف فرمادیں گے (ذکر صلاۃ التسبیح)

اس حدیث کی سند پر بھی محدثین کو کلام ہے، لیکن حضرت عکرمہ کی حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ والی گزشتہ حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ [1]

---

[1] قال ابن حجر:

وأما حديث الفضل بن العباس فذكره أبو نعيم فى كتاب القربان، من رواية موسى بن إسماعيل، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن الطائى، عن أبيه، عن أبى رافع، عن الفضل بن العباس رضى الله عنهما، عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال له :أربع ركعات إذا فعلتهن. . . ، فذكر نحو حديث أبى رافع المبتدأ بذكره أول كتابنا، والطائى المذكور لا أعرفه ولا أباه، وأظن أن أبا رافع شيخ الطائى ليس أبا رافع الصحابى، بل هو إسماعيل بن رافع أحد الضعفاء فيما أظن، فقد أخرجه سعيد بن منصور فى السنن، والخطيب فى كتاب صلاة التسبيح من رواية يزيد بن هارون، كلاهما، عن أبى معشر نجيح بن عبد الرحمن، عن أبى رافع إسماعيل بن رافع الأنصارى، قال :بلغنى أن النبى صلى الله عليه وسلم، قال لجعفر بن أبى طالب. . . . . .، وفى رواية يزيد، عن أبى معشر، عن إسماعيل بن رافع، أن النبى صلى الله عليه وسلم، وأخرجه عبد الرزاق، عن داود بن قيس، عن إسماعيل بن رافع، عن جعفر بن أبى طالب، أن النبى صلى الله عليه وسلم، قال له :ألا أحبوك؟ . . . ، فذكر الحديث بطوله، وقال فيه بعد قوله :ففى كل شهر ، فإن لم تستطع ففى كل ستة أشهر "، وقال فيه عند ذكر الذنوب :ولو كانت مثل عدد أيام الدنيا ، وفى آخره :أو فررت من الزحف، غفر لك بذلك ، هذا لفظ سعيد بن منصور، وأبو معشر ضعيف، وكذا شيخه أبو رافع، وقد اضطرب فيه(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح،ص ۲۹، المجلس الخامس، حديث عبدالله بن عمرو، الطريق الثانى)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی حدیث

صلاۃ التسبیح سے متعلق ایک حدیث حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے، جس کو امام ترمذی، ابنِ ماجہ، طبرانی اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إسماعيل بن رافع [ت، ق] مدنى معروف.
نزل البصرة، وحدث عن المقبرى والقرظى.
وعنه وكيع ومكى وطائفة.
ضعفه أحمد ويحيى وجماعة.
وقال الدارقطني وغيره: متروك الحديث.
وقال ابن عدى: أحاديثه كلها مما فيه نظر.
حدثنا الحسين بن عبد الله القطان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا الوليد بن مسلم، عن إسماعيل بن رافع، عن المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلق الله آدم من تراب الجابية وعجنه بماء الجنة.
ومن تلبيس الترمذى قال: ضعفه بعض أهل العلم.
قال: وسمعت محمداً – يعني البخارى – يقول: هو ثقة مقارب الحديث(ميزان الاعتدال للذهبى ،ج ا ص٢٢٧،رقم الترجمة ٨٧٢)
إسماعيل ابن رافع ابن عويمر الأنصارى المدنى (القاص) نزيل البصرة يكنى أبا رافع ضعيف الحفظ من السابعة مات فى حدود الخمسين بخ ت ق(تقريب التهذيب لابنِ حجر، ص١٠٧، رقم الترجمة ٤٤٢)

[1] حدثنا موسى بن عبد الرحمن أبو عيسى المسروقى قال :حدثنا زيد بن الحباب قال :حدثنا موسى بن عبيدة قال :حدثنى سعيد بن أبى سعيد، مولى أبى بكر بن عمرو بن حزم، عن أبى رافع، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس :يا عم ألا أحبوك، ألا أنفعك، ألا أصلك قال :بلى، يا رسول الله، قال " :فصل أربع ركعات تقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا انقضت القراء ة فقل :سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة قبل أن تركع، ثم اركع فقلها عشرا، ثم ارفع رأسك فقلها عشرا، ثم اسجد فقلها عشرا، ثم ارفع رأسك فقلها عشرا، ثم اسجد فقلها عشرا، ثم ارفع رأسك فقلها عشرا قبل أن تقوم، فتلك خمس وسبعون فى كل ركعة، وهى ثلاثمائة فى أربع ركعات، فلو كانت ذنوبك مثل رمل عالج غفرها الله لك "قال :يا رسول الله ومن لم يستطع يقولها فى يوم؟ قال قلها فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حضرت ابورافع کی اس حدیث کو بعض محدثین نے سند کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے، اور بعض نے دوسری احادیث کے پیشِ نظر اس حدیث کو بطورِ تائید قبول کیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جمعة، فإن لم تستطع فقلها فی شهر حتى قال :فقلها فی سنة(سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ۱۳۸٦ ،سنن ترمذی، رقم الحديث ۴۸۲،المعجم الكبير للطبرانی، رقم الحديث ۹۸۷ ،شعب الايمان للبيهقی، رقم الحديث ۲۰۲، السنن الصغریٰ للبيهقی، رقم الحديث ۸٦۲)

[1] قال الترمذی:هذا حديث غريب من حديث أبی رافع.

وقال ابن حجر:

هذا حديث غريب، أخرجه الترمذی، عن أبی كريب، وابن ماجه، عن موسى بن عبد الرحمن المسروقی :كلاهما، عن زيد بن الحباب، فوقع لنا موافقة فی شيخ شيخيهما، وموسى بن عبيدة هو الربذی بفتح الراء والموحدة، والذال المعجمة ضعيف جدا، تركه أحمد وغيره، ولكن للحديث طرق أخرى يأتی بيانها إن شاء الله تعالى(امالی الاذكار فی فضل صلاة التسبيح لابن حجر، ص٦ ،المجلس الاول، حديث ابی رافع رضی الله عنه)

وقال ايضاً:

موسى ابن عبيدة بضم أوله ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم مهملة الربذی بفتح الراء والموحدة ثم معجمة أبو عبد العزيز المدنی ضعيف ولا سيما فی عبد الله ابن دينار وكان عابدا من صغار السادسة مات سنة ثلاث وخمسين ت ق(تقريب التهذيب ،ص۵۵۲، رقم الترجمة ۶۹۸۹)

وقال ايضاً:

وقال أبو الفضل العباس بن محمد الدوری" :سئل أحمد بن حنبل وهو على باب النضر بن هاشم بن القاسم فقيل له :يا أبا عبد الله !ما تقول فی موسى بن عبيدةومحمد بن إسحاق؟ فقال" :أما موسى بن عبيدة فلم يكن به بأس، ولكن حدث بأحاديث مناكيرعن عبد الله بن دينار(النكت على ابن الصلاح ،ج۲ ص۸۸۸، الباب الرابع ،النوع الثانی والعشرون)

وقال السندی:

ثم الحديث قد تكلم فيه الحفاظ والصحيح أنه حديث ثابت ينبغی للناس العمل به وقد بسط الناس فی ذلک وذكرت أنا طرفا منه فی حاشية أبی داود وحاشية الأذكار للنووی(حاشية السندی على سنن ابن ماجه، ج ا ص ۴۲۰، كتاب الصلاة، باب ماجاء فی صلاة التسبيح)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا اس حدیث کو بھی سند کے اعتبار سے بالکل کمزور قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث

صلاۃُ التسبیح سے متعلق ایک حدیث حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے، جس میں تسبیح کے کلمات میں ''لاحول ولاقوۃ الا باللہ'' کا اضافہ ہے، جس کو امام حاکم اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ [1]

اگرچہ اس حدیث کو بعض حضرات نے صحیح قرار دیا ہے، مگر کئی دیگر محدثین نے اس کو شدید

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قال ابوالحسن عبیداللہ بن محمد المبارکفوری:

قال السيوطي في قوت المغتذي: بالغ ابن الجوزي، فأورد هذا الحديث في الموضوعات، وأعله بموسى بن عبيدة الربذي، وليس كما قال، فإن الحديث وإن كان ضعيفاً، لم ينته إلى درجة الوضع .وموسى ضعفوه، وقال فيه ابن سعد :ثقة وليس بحجة. وقال يعقوب بن شيبة :صدوق ضعيف الحديث جداً .وشيخه سعيد بن أبي سعيد له عند المصنف أي الترمذي إلا هذا الحديث، وقد ذكره ابن حبان في الثقات .وقال الذهبي في الميزان :ما روى عنه إلا موسى بن عبيدة -انتهى ما في قوت المغتذي .ونقل السيوطي في التعقبات عن الحافظ أنه قال :وقول ابن الجوزي :إن موسى بن عبيدة علة الحديث، مردود، فإنه ليس بكذاب مع ماله من الشواهد فذكرها(مرعاة المفاتيح، ج۴ ص۳۷۵، كتاب الصلاة ، باب صلاة التسبيح)

[1] حدثناه أبو علي الحسين بن علي الحافظ إملاء من أصل كتابه، ثنا أحمد بن داود بن عبد الغفار بمصر، ثنا إسحاق بن كامل، ثنا إدريس بن يحيى، عن حيوة بن شريح، عن يزيد بن أبي حبيب، عن نافع، عن ابن عمر، قال :وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن أبي طالب إلى بلاد الحبشة، فلما قدم اعتنقه وقبل بين عينيه، ثم قال :ألا أهب لك، ألا أبشرك، ألا أمنحك، ألا أتحفك؟ قال :نعم، يا رسول الله .قال ": تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة، ثم تقول بعد القراءة وأنت قائم قبل الركوع :سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله خمس عشرة مرة، ثم تركع فتقولهن عشرا تمام هذه الركعة قبل أن تبتدء بالركعة الثانية، تفعل في الثلاث ركعات كما وصفت لك حتى تتم أربع ركعات(المستدرك على الصحيحين للحاكم،رقم الحديث ۱۱۹۶، كتاب الوتر، الدعوات الكبير للبيهقي، رقم الحديث ۴۴۵)

ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

حضرت امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث

صلاۃ التسبیح سے متعلق ایک حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی سند سے بھی مروی ہے، جس کو خطیب بغدادی نے اپنی کتاب ''صلاۃ التسبیح'' میں روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] قال البیهقی:

أحمد بن داود المصری ضعیف(الدعوات الکبیر للبیهقی،حواله بالا)

وقال الحاکم:

هذا إسناد صحیح لا غبار علیه، ومما یستدل به علی صحة هذا الحدیث استعمال الأئمة من أتباع التابعین إلی عصرنا هذا إیاه ومواظبتهم علیه وتعلیمهن الناس، منهم عبد الله بن المبارک رحمة الله علیه(مستدرک حاکم،حواله بالا)

وقال ابن حجر:

وتعقبه شیخنا، لأنه ضعیف الإسناد جدا لا نور علیه، وکذا تعقبه الذهبی فی تلخیصه، وقالا :إن فی سنده أحمد بن داود بن عبد الغفار الحرانی، ثم المصری، کذبه الدارقطنی، قلت :ولحدیث ابن عمر طریق آخر تقدمت الإشارة إلیها قریبا، وتأتی له طرق أخری فی الکلام علی هذه الصلاة، وأخری رابعة أخرجها الطیبی من وجه آخر، عن أبی الجوزاء ، والله المستعان(امالی الاذکار فی فضل صلاة التسبیح،ص ۲۹، المجلس الخامس، حدیث عبدالله بن عمرو، الطریق الثانی)

وقال المنذری:

قال المملی رضی الله عنه وشیخه أحمد بن داود بن عبد الغفار أبو صالح الحرانی ثم المصری تکلم فیه غیر واحد من الأئمة وکذبه الدارقطنی (الترغیب والترهیب ج ا ص ۲۶۹، تحت رقم الحدیث ۱۰۱۰، کتاب النوافل،الترغیب فی صلاة التسبیح)

[2] أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق، حدثنا أبو الحسین، عبد الصمد بن علی بن محمد بن الطستی، حدثنا موسی بن إسحاق بن موسی، الأنصاری، حدثنا أبو إبراهیم الترجمانی، إسماعیل بن إبراهیم بن بسام، حدثنا عمرو بن جمیع، عن عمرو بن قیس عن سعید بن جبیر، عن أم سلمة، قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم فی یومی ولیلتی، حتی إذا کان فی الهاجرة، جاء ه إنسان فدق الباب .فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم :من هذا؟ فقالوا :العباس بن عبد المطلب .قال:الله أکبر !الأمرٍ ما جاء ؛ فأدخلوه .فلما دخل، قال:یا عباس !یا عم النبی !ما جاء بک فی الهاجرة؟ . فقال :یا رسول الله !بأبی أنت وأمی !ذکرت ما کان منی فی الجاهلیة، فعرفت أنه لن یغنی عنی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر اس حدیث کی سند بھی شدید ضعیف معلوم ہوتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بعد الله غيرک .فقال:الحمد لله الذى ألقى ذلک فى قلبک.!

يا عباس !يا عم النبى !أما إنه، لا أقول لک بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، صل أربع ركعات، اقرأ فيهن بأربع سور من طوال المفصل، فإذا قرأت الحمد وسورة، فقل (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر) ، هذه واحدة، قلها خمس عشرة مرة.

فإذا ركعت، فقلها عشراً، فإذا رفعت رأسک من الركوع، فقلها عشراً، فإذا سجدت، فقلها عشراً، فإذا رفعت رأسک من السجود، فقلها عشراً، فإذا سجدت الثانية، فقلها عشراً، فإذا رفعت رأسک قبل أن تقوم، فقلها عشراً.

والذى نفس محمد بيده !لو كانت ذنوبک :عدد نجوم السماء ، وعدد قطر المطر، وعدد أيام الدنيا، وعدد الحصى، وعدد الشجر والمدر والثرى، لغفرها الله لک قال: يا رسول الله !بأمى أنت وأمى ومن يطيق ذلک؟ !قال:قلها فى كل يوم مرة . قال :ومن يطيق ذلک؟ !قال) :(فقلها فى كل جمعة مرة . قال :ومن يطيق ذلک؟ !قال:فقلها فى كل شهر مرة . قال :ومن يطيق ذلک؟ !قال:فقلها فى كل سنةٍ مرة .قال :ومن يطيق ذلک؟ !قال:فقلها فى عمرک كله مرة(صلاة التسبيح للخطيب ص۹۵، رقم الرواية ۲۶،ذكر الرواية عن أم المؤمنين أم سلمة بنت أبى أمية رضى الله عنها ذلک عن النبى صلى الله عليه وسلم)

[1] قال ابن حجر:

هذا حديث غريب، وعمرو بن جامع ضعيف، وفى إدراک سعيد أم سلمة نظر، والله أعلم(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح،ص ۴۰، المجلس السابع،حديث امِ سلمة)

وقال ابن ابى حاتم:

عمرو بن جميع البصرى قاضى حلوان روى عنه الكوفيون سمعت ابى يقول ذلک، قال أبو محمد روى عن الاعمش والليث (بن ابى سليم قرأ الدورى عن يحيى بن معين قال عمرو بن جميع الذى روى عن الاعمش والليث) كان كذابا، نا عبد الرحمن قال سمعت ابى يقول عمرو بن جميع ضعيف الحديث(الجرح والتعديل لابنِ ابى حاتم،ج۶ ص ۲۲۴، تحت رقم الترجمة ۱۲۴۵)

وقال الذهبى:

(عمرو بن جميع، أبو المنذر) قاضى حلوان .عن :ليث بن أبى سليم، والأعمش، وجويبر، وابن جريج .وعنه :الحكم بن سليمان، وشريح بن يونس، والربيع بن ثعلب، وأبو إبراهيم الترجمانى، وآخرون.متفق على تركه .قال يحيى بن معين :كان كذاباً خبيثاً .وقال ابن عدى :يتهم بوضع الحديث(تاريخ الاسلام للامام الذهبى، ج۴ص ۹۳۵، تحت رقم الترجمة ۲۷۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

صلاۃ التسبیح سے متعلق ایک حدیث حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی سند سے بھی مروی ہے، اوراس کی سند پر بھی محدثین نے کلام کیا ہے۔ [1]

خلاصہ

گزشتہ تفصیل کا خلاصہ یہ نکلا کہ صلاۃ التسبیح کے بارے میں منقول احادیث وروایات کئی سندوں سے مروی ہیں، اوران میں سے بعض سندیں اگرچہ ضعیف یا شدید ضعیف ہیں، لیکن بعض سندیں صحیح یا حسن درجے میں داخل ہیں، جن کے ساتھ بعض دیگر ضعیف احادیث بھی مل کر قوت حاصل کرلیتی ہیں۔

جن کے پیشِ نظر بہت سے محدثین حضرات وفقہائے کرام نے صلاۃ التسبیح کو مستحب قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال ابن حجر:

الطريق الأول:وأما حديث على ابن أبى طالب، فأخرجه الدارقطنى من طريق عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء ، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه :يا على !ألا أهدى لک؟ . . . ، وذكر الحديث، وفيه :حتى ظننت أنه يعطينى جبال تهامة ذهبا، قال " :إذا قمت إلى الصلاة، فقل :الله أكبر، والحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، خمس عشرة مرة" . . .، فذكر الحديث، وهذا يوافق ما نقل عن ابن المبارک من تقدم الذكر على القراء ة، وسأذكر من جاء عنه نحو ذلک، وسند الحديث المذكور فيه ضعف وانقطاع.

الطريق الثانى:ولعلى حديث آخر أخرجه الواحدى فى كتاب الدعوات، من طريق أبى على بن الأشعث، عن موسى بن جعفر بن إسماعيل بن موسى بن جعفر الصادق، عن إمامة نسقا إلى على، وهذا السند أورد به أبو على المذكور كتابا رتبه على الأبواب، كله بهذا السند، وقد طعنوا فيه وفى نسخته، والله أعلم(امالى الاذكار فى فضل صلاة التسبيح، ص ۳۳، ۳۴، المجلس الخامس، حديث على بن ابى طالب، الطريق الاول)

[2] قال البيهقى: كان عبد الله بن المبارک يصليها،وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض،وفى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر بالفرض کوئی حدیث ضعیف ہو، تو چونکہ فضائل میں ضعیف حدیث بھی چند شرائط کے ساتھ حجت ہوتی ہے، اور اس سے استدلال درست ہوجاتا ہے، اور وہ شرائط اس میں موجود

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ذلک تقوية للحديث المرفوع،واقدم من روى عنه فعلهاابو الجوزاء اوس بن عبد الله البصرى من ثقات التابعين،اخرجه الدارقطنى عنه بسند حسن عنه ،فكان يصليهابالظهر بين الاذان والاقامة،وقال عبد العزيز بن ابى داؤد،وهو من اقدم ابن المبارک:من اراد الجنة فعليه بصلاة التسبيح،وقال ابو عثمان الحيرى الزاهد:ما رايت للشدائدو الغموم مثل صلاة التسبيح.

ونص على استحبابهامن الشافعية ابو حامد والمحاملى والجوينى وابنه امام الحرمين والغزالى والقاضى حسين والبغوى والمستولى وزاهر بن احمد السرخسى والرؤيانى وغيرهم،ومن الحنفية صاحب"القنية"وصاحب "الحاوى القدسى"وصاحب "الحلية"وصاحب"البحر"وغيرهم،وللعلامة ابن طولون الدنشقى فيها رسالة سماها"الترشيح فى صلاة التسبيح"وقد قال بعض المحققين بعظيم فضلها:لايتركهاالا متهاون بالدين .حكاه ابن عابدين .وقال ابوعبدالله الحاكم فى "المستدرک"(۱.۹ ۱ ۳)بعد رواية حديث ابن عمر فى صلاة التسبيح : ومما يستدل به لصحة هذا الحديث استعمال الائمة من اتباع التابعين الى عصر نا هذا اياه ومواظبتهم عليه وتعليمهن الناس ، منهم عبدالله ابن المبارک رحمة الله عليه اهـ.

وممن الف فيه من المحدثين : الحافظ ابوعبدالله ابن منده الاصبهانى والحافظ ابومرالمدينى والخطيب البغدادى كل افردها بجزء مفرد وصحح حديث ابن عباس فيها كماياتى . والاحاديث المروية فيها تجاوز العشرة : من روايت عبدالله ابن عباس والفضل وابيهما العباس وابى رافع وانس وابن عمروعلى ابن ابى طالب واخيه جعفر وابنه عبدالله بن جعفر وام سلمة والانصارى . غير مسمى . وقيل : هوجابر بن عبدالله ، وقيل : انه ابوكبشة الانمارى . تجدها مسرو. "للآلى المصنوعة" وامثل هذه الاحاديث واشهرها واصحها اسناداً حديث ابن عباس ،وموسىٰ بن عبدالعزيز فيه وثقه ابن معين والنسائى وابن حبان ، واخرجه البخارى من طريقه فى القراة . واخرج له فى الادب. وحديث ابى رافع فيه موسى بن عبيدة الربذى ضعفوه ولكن ابن حبان ذكره فى الثقات. وقال ابن سعد: ثقة وليس بحجة ،وعسى ان يصلح مثله شاهداً لحديث ابن عباس. واقول : وحديث عبدالله بن عمروعندابى داؤد له طرق ،واحسنها طريق ابى داؤد، وقدحسنها المنذرى ، فيكفى شاهداً لحديث ابن عباس. علاانه قدصححه الحاكم من غير طريق ابى داؤدايضاً ، ووافقه الذهبى فى "تلخيصه " فقال : هذا اسناد صحيح لاغبارعليه اهـ . وحديث انس الذى رواه الترمذى فى الباب الظاهر انه لاعلاقة له بصلاة التسبيح كماينبه عليه العراقى وابن حجر وغيرهما. والبقية لاتخلوعن ضعيف وساقط،وربماافادقوة اجتماعها وان كان احادهاضعيفة ، وصحة حديث ابن عباس وحده يكاد يكون كفيلاً لصحة البقية والله اعلم . ولاشک ان الشريعة الغراء عينت انواعاً من الصلاة ، وكل نوع ليس له اصل فى الشريعة بدعة ، ومن احدثها من غير اصل ثابت ابتدع (معارف السنن ج ۴ص ۲۸۲و۲۸۳، ابواب الصلاة،باب ماجاء فى صلاة التسبيح)

ہیں، اور صلاۃ التسبیح زیادہ سے زیادہ ایک نفل اور مستحب درجہ کا عمل ہے۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ کئی محدثین وفقہائے کرام سے صلاۃ التسبیح کے اہتمام اور ترغیب کا ثبوت موجود ہے۔ [2]

---

[1] وهى سنة حسنة، وحديثها فى أبى داود والمستدرك وصحيح ابن حبان، وله طرق يعضد بعضها بعضا فيعمل به، لا سيما فى العبادات، ووهم ابن الجوزى فعده فى الموضوعات فقد علمها النبى -صلى الله عليه وسلم -للعباس كما رواه ابنه عبد الله -رضى الله عنهما -، وفى صحيح ابن خزيمة أنه -صلى الله عليه وسلم -قال للعباس إن استطعت أن تصليها فى كل يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففى كل جمعة مرة فإن لم تفعل ففى كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففى كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففى عمرك مرة وفى معجم الطبرانى فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر أو رمل عالج غفر الله لك .قال المصنف فى أذكاره عن ابن المبارك .فإن صلاها ليلا فالأحب إلى أن يسلم من كل ركعتين، وإن صلاها نهارا فإن شاء سلم وإن شاء لم يسلم، وما تقرر من أنها سنة هو المعتمد كما صرح به ابن الصلاح وغيره، وإن قال فى المجموع بعد نقل استحبابها عن جمع :وفى هذا الاستحباب نظر لأن حديثها ضعيف، وفيها تغيير لنظم صلاتها المعروف، فينبغى أن لا تفعل(مغنى المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج، للخطيب الشربينى ،ج ا ص ۴۵۸، كتاب الصلاة ،باب صلاة النفل)

الحق فى حديث صلاة التسبيح أنه حسن لغيره فمن أطلق تصحيحه كابن خزيمة والحاكم يحمل على المشى على أن الحسن يسمى لكثرة شواهده صحيحا، ومن أطلق ضعفه كالنووى فى بعض كتبه ومن بعده أراد من حيث مفردات طرقه .ومن أطلق أنه حسن أراد باعتبار ما قلناه فحينئذ لا تنافى بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفة فى ذلك حتى إن الشخص الواحد يتناقض كلامه فى كتبه فيقول فى بعضها حسن وفى بعضها ضعيف كالنووى وشيخ الإسلام العسقلانى.

ومحمل ذلك النظر لما قررته(الفتاوىٰ الكبرى الفقهية،ج ا ص ۱۹۰، كتاب الصلاة، باب فى صلاة النفل)

وما تقرر من سنيتها هو المعتمد .قال ابن الصلاح :وحديثها حسن، وكذا النووى فى التهذيب وهو المعتمد(حاشية البجيرمى على الخطيب ، المعرف بـتحفة الحبيب على شرح الخطيب لسليمان بن محمدالبجيرمى شافعى،ج ا ص۴۲۷، كتاب الصلاة،فصل فيمن تجب عليه الصلاة وفى بيان النوافل)

[2] قلت؛ فهذه العبارات الواقعة من أجله الثقات نادت على أن قول وضع حديث صلاة التسبيح قول باطل ومهمل لا يقتضيه العقل والنقل بل هو صحيح أو حسن محتج به والمحدثون كلهم ما عدا ابن الجوزى ونظرائه إنما اختلفوا فى تصحيحه وتضعيفه ولم يتفوه أحد بوضعه.

كلام ابن تيمية رحمة الله عن صلاة التسبيح:وبهذا حصحص لك بطلان قول ابن تيمية فى منهاج السنة أما حديث صلاة التسبيح فإن فيها قولين وأظهر القولين أنها كذب وإن كان قد اعتقد صدقها

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورصلاۃ التسبیح اوراس سے متعلق احادیث وروایات کے ثبوت وتحقیق پرکئی محدثین کی مستقل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

طائفة من أهل العلم ولهذا لم يأخذ بها احد من أئمة المسلمين انتهى.
وجه البطلان ظاهر على كل ماهر مما أسلفنا فإنه قد علم من العبارات التى نقلنا أن المتقدمين إنما لهم فى حديث التسبيح قول التضعيف، وقول التحسين وقول التصحيح، ولم يقل أحد منهم بوضعه، ومن حكم بوضعه من المتأخرين قد كذبته عبارات المتقدمين وشنعت عليه طائفة المحدثين، فيالله العجب كيف يصح قوله، فإن فيها قولين على إطلاقه ثم كيف يصح قوله وأظهر القولين أنها كذب بل هو قول منقطع من أصله فإنه كيف يكون ذلك القول أظهر مع كونه أبتر، فلم تقم ههنا قرائن دالة على الوضع عقلا ونقلا وأعجب منه قوله لم يأخذ بها احد من أئمة المسلمين فقد ثبت مما ذكرنا العمل به والإرشاد إليه من جمع من أئمة المسلمين ولعمرى مثل هذه الدعاوى الواسعة الطويلة العريضة لا يسمع من ابن تيمية ولقد صدق الحافظ ابن حجر وغيرهم فى أن ابن تيمية رد فى منهاج السنة كثيرا من الأحاديث الجياد كما ذكرناه فى الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة وتحفة الكملة على حواشى تحفة الطلبة فى مسح الرقبة والكلام المبرم فى نقض القول المحقق المحكم والكلام المبرور فى رد القول المنصور ألفتهما ردا على من حج ولم يزر قبر نبينا من علماء عصرنا بل حكم بكون الزيارة للقبر النبوى شرعة ومحرمة.
وأيضا بطل قوله المجد الشيرازى فى سفر السعادة أنه لم يثبت فيه حديث ولم يصح فيه شيء .
وذلك لأنه أراد من نفيه نفى الصحة الاصطلاحية، فهو مختلف فيه فإن منهم من صحح حديثه والواجب فى أمثال هذا المقام ترك مثل هذا الإطلاق والإبهام المضل للأناة وإن أراد به نفى الثبوت مطلقا بحيث يشمل الحسن أيضا فهو باطل قطعا.
كلام الشوكانى رحمه الله عن صلاة التسبيح
والعجب العجيب من الشوكانى حيث ذكر فى رسالته الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة أولا اختلافا فى تصحيحه وتضعيفه وتحسينه أخذا من اللآلىء وغيره ثم قال،قال فى اللآلىء والحق أن طرقه كلها ضعيفة وأن حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر ومخالفة هيئته لهيئات باقى الصلوات انتهى.
وذلك لأن كلامه يوهم أن ما ذكره تحقيق من السيوطى مؤلف اللآلىء ولعمرى تلفظ مثل هذا الكلام بقصد إيهام خلاف ما فى الواقع شنيع عند الأعلام بل هو خيانة فى الدين وخيانة عند المسلمين وقد علمت مما فصلنا ونقلنا أن هذا كلام ليس للسيوطى بل لابن حجر العسقلانى نقله عنه السيوطى وأما تحقيق السيوطى فهو ما ذكره سابقا من كون الحديث صحيحا أو حسنا فكان الواجب عليه أن يقول قال ابن حجر أو يقول فى اللآلىء .قال ابن حجر العسقلانى ليدل ذلك على أنه ليس تحقيقا من السيوطى بل من العسقلانى والحق إن قول ابن حجر هذا لا يفيد شيئا لمن يريد أن يثبت ضعفا أو وضعا أما أولا فلأن قول ابن حجر فى هذا المقام من تلخيص الحبير وفى أمالى الأذكار وغير متناقضان فإن كلامه فى تلخصيه يدل على اختياره ضعفه وكلامه فى الأمالى وكذا فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تالیفات ہیں، اور اس موضوع پر متعدد اہلِ علم حضرات کی کئی تصانیف ورسائل عربی زبان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ رسالة الخصال المكفرة شاهد على اختيار صحته أو ضعفه فلا وجه لقبول كلامه من تلخيصه ورد كلامه فى غيره فإنه ترجيح من غير مرجح بل الواجب قبول كلامه فى غيره لوجود مرجح وهو أن كلامه ذلك موافق لجمع من الأجلة كالمنذرى وأبى داود ومسلم والآجرى والعلائى والبلقينى وأبى موسى المدينى وغيرهم من الكملة والكلام الموافق لجمع عظيم من أئمة المحدثين أحرى بالقبول من كلام مخالف لهم وإن وافق جمعا من المشددين والمتساهلين وأما ثانيا فلأن قوله فى التلخيص لا ينافى الحسن لغيره والحسن لغيره أيضا. محتج به كالصحيح والحسن لذاته كما بسطنا فى الأجوبة الفاضلة شرح للأسئلة العشرة الكاملة وبمثل هذا يجاب عمن يستدل بكلام النووى فى شرح المهذب المخالف لكلامه فى غير شرح المهذب فأنصف وتدرب.

وأعجب منه ما ذكره الشوكانى أيضا فى كتابه السيل الجرار بقوله العجب فى المصنف تعمد إلى صلاة التسبيح التى اختلف الناس فى الحديث الوارد فيها حتى قال من قال من الأئمة إنه موضوع وقال جماعة إنه ضعيف لا يحل العمل به فيجعلها أول ما خص بالتخصيص وكل من له ممارسة لكلام النبوة لا بد أن يجد فى نفسه من هذا الحديث ما يجد وقد جعل الله سبحانه فى الأمر سعة عن الوقوع فيما هو متردد بين الصحة والضعف والوضع، وذلك بملازمة ما صح فعله أو الترغيب فى فعل صحته لا شك فيه ولا شبهة وهو الكثير الطيب انتهى كلامه على ما نقله بعضهم.

ولا يخفى على أرباب النهى ما فيه.

أما أولا فلأن مجرد وقوع الاختلاف فى صحة حديث وضعفه ووضعه لا يخرجه عن حيز التخصيص عليه لا سيما عند العالم الفاهم فإن الواجب عليه أن ينقح أقوال المختلفين ويميز بين المشددين وبين المفرطين وينظر من دلائلهم التى أقاموها على حكمهم فيقبل منه ما صفا ويذر ما كدر ولا يسرع فى اختيار أمر من الأمور التى اختلف فيها من غير أن يتفكر وقد علمت مما مر سابقا أن حكم حاكمى وضع حديث صلاة التسبيح مهمل وباطل وما استدلوا به عليه ليس تحته طائل والحكم بالضعف إنما يصح بالنظر إلى بعض الطرق مفردا وأما بعد النظر إلى تكثرها فاحتمال الضعف منتف رأسا.

وأما ثانيا؛ فلأن توصيفه الضعيف بقوله لا يحل العمل به لا يخلو عن مغالطة واضحة فإن كون العمل لا يحل بالضعيف مطلقا باطل قطعا نعم الضعيف الذى لا يخلو سنده من متروك وساقط كذاب، ومتهم لا يعمل به لشدة ضعفه كما بسطه الحافظ ابن حجر وغيره والحديث الذى نحن فيه وإن صرح بعضهم بضعفه لكن لم يصرح أحد منهم بشدة ضعفه بحيث يخرج عن قابلية الاحتجاج والعمل على وفقه.

وأما ثالثا :فلأن قوله كل من له ممارسه إلخ مغالطة أيضا فإن أجله المهرة فى هذا الفن النقى المشتغلين صباحا ومساء ا بالحديث النبوى كمسلم وأبى داود والمنذرى والعسقلانى والاجرى وغيرهم ممن مر ذكرهم لم يجدوا فى حديث صلاة التسبيح ما وجدوه فى الأحاديث الموضوعة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

میں طبع ہوچکے ہیں۔ ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ولم يعدوه في عداد الأخبار المختلفة مع قوة نقدهم وكمال مهارتهم فمن هو من حمال الآثار يخالف هؤلاء الكبار ويجد فيه ما لم يجده أولو الأبصار إلا أن يكون علمه أكبر من فهمه وفهمه أنقص من نظره.

وأما رابعا؛ فلأن قوله وقد جعل الله سبحانه وتعالى إلخ كلمة حق لم تقع في موقعها فلا عبرة بها، فافهم واستقم(الآثار المرفوعة في الاخبار الموضوعة، ص۱۳۷تا ۱۴۱ للعلامة عبدالحيي اللكنوي، صلاة التسبيح)

۱؎ جن میں سے چند ایک کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)...... الحافظ ابوالحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ۳۸۵ رحمه الله تعالىٰ، جمع جزء في طرقها، ونقل منه جماعة ممن جاء وا بعده.

(۲)...... الحافظ ابوبكر احمد بن علي بن ثابت بن مهدي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ۴۶۳ رحمه اله تعالىٰ، ذكره ابن الجوزي في تعداد مصنفات الخطيب البغدادي في المنتظم (۸/۲٦٦)

(۳)...... الحافظ ابوسعد عبدالكريم بن محمد بن منصورالسمعاني صاحب الانساب المتوفى سنة ۵٦۲ رحمه الله تعالىٰ، ذكره ابن السبكي في طبقات الشافعية وقال في عشر طاقات(۷/۱۸۳)

(۴)...... الحافظ ابوموسىٰ محمد بن عمر بن احمد المديني الاصبهاني المتوفى سنة ۵۸۱ رحمه الله تعالىٰ ، وجزؤه "تصحيح صلاة التسبيح من الحجج الواضحة والكلام الفصيح"ذكره ابن ناصرالدين في "الترجيح لحديث صلاة التسبيح "ص ۴۴

(۵)...... الامام تاج الدين ابونصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي صاحب طبقات الشافعية المتوفى سنة ۷۷۱ رحمه الله تعالىٰ ،ذكره السيد مرتضى الزبيدي في شرح الاحياء (۳/۴۸۰)

(٦)...... الحافظ ابن ناصرالدين الدمشقي المتوفى سنة ۸۴۲رحمه الله تعالىٰ ، وجزؤه "الترجيح لحديث صلاة التسبيح"

(۷)...... الحافظ ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفىٰ سنة ۸۵۲رحمه الله تعالىٰ ، قال في اجوبته على الاحاديث المنتقدة في المشكاة : وقد جمعت طرقه مع بيان عللها وتفصيل احوال رواتها في جزء مفرد،اهـ(۳/۱۷۸۲) وكلامه في امالي الاذكار لايقل عن جزء ان افرد وعليه اعمد من جاء بعده بل نقله بعضهم في مصنفاتهم كالعلامة ابن علان والسيد مرتضى الزبيدي.

(۸)...... الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر اليسوطي المتوفى سنة ۹۱۱ رحمه الله تعالىٰ سماه"تصحيح حديث صلاة التسبيح "توجد منه نسخة في دارالكتب المصرية .

(۹)...... العلامة المؤرخ شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي الحنفي المتوفى سنة ۹۵۳ رحمه الله تعالىٰ ، سماه "التوشيح لبيان صلاة التسبيح" اطلعت على صورة منه بمعهد المخطوطات بالقاهرة ،ولم يزد على اختصار جزء الحافظ ابن ناصرالدين الدمشق دون العزو اليه او حتى ذكر اسمه.

(۱۰)...... العلامة محمد بن عبدالرسول البرزنجي المتوفى سنة ۱۱۰۳ رحمه الله تعالىٰ ، اسمه "الترجيح والتصحيح لصلاة التسبيح"ذكر في ذيل كشف الظنون(۱/۲۸۱) وسلك الدرر (۴/۶۵)ومعجم المؤلفين (۱۰/۱٦۵) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

یاد رہے کہ بعض حضرات نے صلاۃُ التسبیح پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے پڑھنے کا طریقہ عام نمازوں سے مختلف ہے، لہٰذا اس نماز کو درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مگر یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ اس نماز کے طریقہ میں دوسری نمازوں کے مقابلہ میں جو فرق ہے، وہ غیر معمولی درجہ کا نہیں ہے، چنانچہ قیام، قرائت، رکوع، سجدہ، قعدہ اور سلام سب چیزیں دوسری نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ہیں، صرف ایک تسبیح کا مختلف موقعوں پر اضافہ ہے، اور اس طرح کا اضافہ صحیح اور حسن درجہ کی احادیث کی رو سے کرنے میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے، بالخصوص جبکہ اس تسبیح کے کلمات، فی الجملہ نماز کے اذکار میں سے ہیں یا ان کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

30/ ربیع الاول/ 1433 ہجری۔ 23/ فروری 2012 عیسوی بروز جمعرات

نظرِ ثانی: 22/ ذی الحجہ/ 1433 ہجری 08/ نومبر/ 2012 عیسوی بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ (۱۱)...... العلامة الفقيه السيد علوى بن احمد بن عبدالرحمن السقاف الحسينى المكى المتوفى سنة ۱۳۳۵ رحمه الله تعالىٰ، صنف رسالة فى احكام صلاة التسبيح اسمها "القول الجامع النجيح فى احكام صلاة التسبيح" وقد طبع ضمن مجموع له مفيد جدا طبع باسم "الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة السادة الشافعية"

(۱۲)...... الحافظ السيد احمد بن محمد بن الصديق الغمارى المتوفى سنة ۱۳۸۰ رحمه الله تعالىٰ، وجزؤه اسمه "الترجيح لقول من صحح صلاة التسبيح" ذكره فى نهاية "لب الاخبار المأثورة فيما يتعلق بيوم عاشورا" المطبوع بطنجة.

(۱۳)...... الشيخ جاسم بن سليمان الفهيد الدوسرى حفظه الله تعالىٰ واسم جزئه "التنقيح لما جاء فى صلاة التسبيح" وهو مطبوع بدار البشائر الاسلامية.

(ماخوذ وملخص عن "مقدمة" "الترجيح لحديث صلاة التسبيح" ص ۱۴ الىٰ ص ۱۶")

[1] والطعن فى ندبها بأن فيها تغييرا لنظم الصلاة إنما يأتى على ضعف حديثها فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتها وإن كان فيها ذلك (رد المحتار على الدر المختار، ج۲، ص۲۸، باب الوتر والنوافل، مطلب فى صلاة التسبيح)